This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 6HWA 6

I IV 42 5

Schoenthaler.

Period
975

1457

Theological School
IN CAMBRIDGE.

The Gift of H. W. Boom
Received Mar. 10, 1873

Digitized by Google

Tübinger Zeitschrift für Theologie.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten,
namentlich
der Mitglieder der evangelisch-theologischen Fakultät
D. Kern, D. Baur, D. Schmid,
herausgegeben
von
D. Joh. Christian Friedr. Steudel,
ordentl. Professor der Theologie.

Jahrgang 1830.

Zweites Heft.

Tübingen,
bei Ludw. Friedrich Fues.

Digitized by Google

Von der theologischen Zeitschrift erscheint zu Anfang eines jeden Quartals ein Heft von 10—12 Bogen in einem Umschlag geheftet, und man macht sich zur Abnahme eines ganzen Jahrgangs verbindlich, der in Norddeutschland 3 Thlr. 3 ggr., in Süddeutschland 5 fl. 30 kr. kostet.

Buchhändler-Anzeigen werden à 1 ggr. oder 4½ kr. pr. Zeile aufgenommen.

Alle Buchhandlungen und Postämter nehmen Bestellungen darauf an.

C. F. Fues.

Inhalt.

I. Ueber das Leben in Gott und dessen Zusammenhang mit der Erlösung. Von Professor C. C. Kern, Pfarrer in Dürrmenz. . S. 1—38.

II. Ueber den Knecht Jehovens. Ob und in welchem Sinne der ächte Jesajas dessen Idee erfassen konnte? mit Beziehung auf zwei Abhandlungen von Hrn. D. Umbreit. Von D. Steudel. S. 39—75.

III. Ueber den wahren Begriff des γλωσσαις λαλειν, mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen hierüber. Von D. Baur. S. 75—133.

IV. Nachtrag zu der Abhandlung des Hrn. D. Baur über den wahren Begriff des γλωσσαις λαλειν, von D. Steudel. . S. 133—149.

V. Neander der Kirchenhistoriker. (Beschluß der im ersten Heft angefangenen Abhandlung.) Von D. . . . . S. 149—178.

VI. Noch Etwas über den behaupteten Widerspruch zwischen Paulus und Jacobus. Von Repet. M. Schneckenburger. . S. 178—190.

Digitized by Google

Tübinger
Zeitschrift für Theologie.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten,
namentlich
der Mitglieder der evangelisch-theologischen Fakultät
D. Kern, D. Baur, D. Schmid,

herausgegeben
von
D. Joh. Christian Friedr. Steudel,
ordentlichem Professor der Theologie.

Jahrgang 1830.

Zweites Heft.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Tübingen,
bei Ludw. Friedrich Fues.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Ueber das Leben in Gott und dessen Zusammenhang mit der Erlösung.

Von Professor G. C. Kern, Pfarrer in Dürrmenz.

Der biblische Begriff des göttlichen Lebens seinem Umfange nach betrachtet, begreift theils das Leben Gottes selbst, theils die Offenbarung desselben in Christus, Joh. 5, 26. 1, 4. leztere in zwiefacher Beziehung, einerseits in Beziehung auf die Person Christi, andrerseits in Rücksicht auf die geistigen Kräfte, welche sich durch Ihn auf mancherlei Art und in mancherlei Abstuffungen der Gemeinde mittheilen, und, wie in dem Körper, so in jedem einzelnen Gliede verschiedene geistige Erscheinungen bedingen. Eph. 2, 5. 6. Col. 2, 1. 2. 13. 1 Cor. 12. Das Leben der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder ist ein abgeleitetes. Denn diese sind durch Christus in wirksamer Verbindung mit Gott. Das Uranfängliche ist das Leben Gottes selbst, von welchem wir das Ursprüngliche in Christus nicht trennen dürfen, weil Jenes in diesem erschienen ist, oder sich auf die vollkommenste und für uns zugänglichste Art in zeitlicher Form geoffenbart hat. 1 Joh. 1, 2. vgl. Joh. 1, 1. Die Aufgabe ist demnach, zu zeigen, welche Bedeutung die Idee des Lebens in Gott habe in Rücksicht der durch Christus gestifteten Erlösung, was diese demnach sey, und was sie wirke *).

*) Diese Idee ist nicht neu. Oetinger z. B. gründete auf den biblischen Begriff des göttlichen Lebens die Dogmatik, und sagt namentlich von der Versöhnung: „si quis nunc humillima veneratione in rationes inquirat, cur Christus Jesus potuerit esse mediator, ille inveniet in scripturis, quod Deus habeat vitam in se ipso, et quod filius acceperit a Deo,

Digitized by Google

Begriff des Lebens in Gott nach seinem Inhalt.

I) Das Leben in Gott müssen wir zwar einerseits in ewiger Verbindung mit der Welt denken. Andererseits ist es aber etwas von der Welt Verschiedenes, das sich uns Menschen offenbart als Selbstbewußtseyn, Persönlichkeit.

Das Leben in Gott kann nichts Anderes seyn, als sein ewiges Wirken. Da aber dieses einen Gegenstand der Wirksamkeit voraussetzt, so müßte, wenn wir nicht die Welt *)

---

habere vitam in se ipso, et quod ex hac ratione potuerit gloriam et immortalitatem ex morte reducere, quia princeps vitae mortem morte vicit, atque sic efficere, ut per aeonas aeonum Deo gloria tribuatur a creaturis etc. theol. ex idea vitae deducta p. 189.

Schleiermacher „der christliche Glaube" 2. pag. 259. sqq. „Die versöhnende Thätigkeit Christi besteht in der Aufnahme in die Gemeinschaft seiner Seligkeit. Indem das Gefühl von der Thätigkeit des Göttlichen in Christus nothwendig Seligkeit ist; so ist auch die Aufnahme in das Leben Christi und der Mitgenuß seiner vollkommenen Seligkeit eines und dasselbe." — In dieser Darstellung wird die Versöhnung auf denselben lezten Grund zurückgeführt mit der Erlösung, nämlich auf die Stiftung eines gemeinsamen Lebens als die ursprüngliche Thätigkeit Christi.

*) Unter der Welt verstehe ich die Gesammtheit der Wirkungen des göttlichen Lebens. Diese sind, als göttliche Wirkungen und von göttlichem Gesichtspunkte betrachtet, über alles Zeitmaas erhaben. Sofern sie sich aber in der Erscheinungswelt darstellen, und der menschlichen Betrachtungsweise unterworfen werden, sind sie nothwendig zeitlich, und diese Entwickelung in der Zeit ist in jenem ewigen Seyn mitbegriffen. Dieser Zusammenhang des Zeitlichen und Ewigen, des Bedingten und Bedingenden, ist ein Geheimniß. „Um zu der Einsicht dieses Zusammenhangs zu gelangen, müßten wir zu ergründen vermögen, wie aus dem von der Vernunft unmittelbar vorausgesetzten Unbedingten das Bedingte, aus dem absolut Einen, Unwandelbaren und Ewigen, das Kleine, Wandelbare, Vergängliche und Zeitliche, entweder ein- für allemal habe entstehen können, oder

als das ewige Objekt Gottes denken, Er Selbst sich von Ewigkeit Objekt gewesen seyn, und sodann die Schöpfung der Welt begonnen haben, eine Vorstellung, welche auf die Unterscheidung eines gedoppelten Lebenszustandes in Gott hinführt, und eben deßwegen eine menschliche Vorstellung ist, bei welcher zeitliche Verhältnisse auf den Ewigen übergetragen werden. Denn wenn wir irgend einen Anfang der Wirksamkeit Gottes auf eine Welt oder einer äußern Objektivirung Gottes setzen, so lassen wir ihn gewissermaßen aus seiner innerlichen Wirksamkeit, mithin aus sich selbst, heraustreten, und sind bei aller übrigen Verschiedenheit von dem Verfahren derjenigen nicht ferne, welche von einem Deus implicitus und explicitus reden *), wie uns denn auch dieselbe Fragen, die man diesen vorhält, z. B. welches der lezte Grund der Entwickelung Gottes aus sich selbst oder (nach der andern Theorie) der Richtung der

---

wie es continuirlich von Ewigkeit zu Ewigkeit hervorgehe aus jenem Unbedingten, nicht als ein Werk, sondern als ein in Wahrheit mit ihm Eins und dasselbe."

Jacobi Werke Th. III. p. 405.

*) Vgl. Oetinger l. c. p. XXV. „δοξα" seu gloria Dei est vestimentum seu plenitudo Deitatis, habens in se formas rerum creandarum, demtis imperfectionibus. Patet hinc, in Deo, *ut Deo*, quatenus consideratur in abdito sui, nullum corpus, nullas tenebras potentiales, nullum gradum aut modum, nullum spatium vel tempus, nil creaturae analogum inesse. At vero *in manifestatione gloriae* omnia praedicata gloriae realiter et sine metaphora inesse, sc. ignem, motum circularem ignis, colores, sensoria, attractionem, repulsionem et reliqua creaturis analoga. Quoniam vero modi hi creaturis analogi ad unitatem vitae aeternae non habent rationem assignabilem, igitur in Deo ut modi non possunt consistere, sed considerandi sunt, nullam habere rationem assignabilem: hinc Deus merus est Spiritus, mera lux. Ipsa s. scriptura Deum dicit ἀορατον, sc. in intimo sui: at vero in figura Jaspidis et Sardii (Apoc. 4.) visibilis erit in manifesto. Videbitur sic sine tropo. Videbitur sicut est.

Digitized by Google

göttlichen Kraft nach Aussen gewesen sey, werden entgegengehalten werden. Die Behauptung aber, daß das ewige Leben Gottes und sein Wirken in der Welt nicht getrennt werden dürfe, ist der biblischen Lehre von einem Anfang der Welt durch die Schöpferkraft Gottes nicht zuwider. Denn da die Welt eine Wirkung Gottes ist, so ist es vom menschlichen Standpunkte aus unmöglich, ihre Schöpfung anders zu denken als in der Zeitform, in welcher die Ursache immer der Wirkung vorangeht und von ihr durch einen wenn auch noch so kleinen Zeittheil zu unterscheiden ist. Mehr will aber die heil. Schrift, die auch in dem Geheimnißvollen die Ehre Gottes wahrt, nicht aussprechen, als die Lehre, daß Gott nach seinem freien Rath und Willen der Urheber der Welt, diese mithin sammt allen Geschöpfen sein Eigenthum sey.

Da sich aber die Welt darstellt als ein Getheiltes, Wandelbares, Vergängliches; so muß allerdings — selbst nach dem pantheistischen Systeme — der Ewige, in welchem kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß ist, über der Welt oder Natur erhaben, er muß die absolute Einheit der Natur seyn. Und da die Welt selbst in ihrer Theilbarkeit und Vergänglichkeit überall Gesetze, Zusammenhang, Ordnung, ein innerlich bildendes Princip zeigt: so muß die absolute Einheit gedacht werden als bildende, organische, lebendige Causalität alles Seyenden. Schon von dieser Seite leuchtet ein, daß die Begriffe von Welt und Gott ihrer innigen Verbindung ohnerachtet auseinander gehalten werden müssen, indem in jener Formel ἓν καὶ πᾶν das πᾶν in der That etwas Anderes ist, als das ἓν, die Eine, ungetheilte, ewige Substanz, und daß der Pantheismus, wie sein Name richtig andeutet, ein theistisches Element in sich trage. Allein wir können das nicht verbergen, daß das nach Principien des Pantheismus verbundene Weltganze, wenn ihm nicht ein höheres Element innwohnt, Nichts Anderes als ein geistiger Natur-Organismus sey, in dessen ewigem Kreise zwar die ganze Geister- und Körperwelt beschlossen, vereint und gebunden ist, dem es zwar, als der geistigen, allmächtigen Einheit, an der allseitigen Durch-

Digitized by Google

dringung des Geistes nicht fehlt, der aber, sofern seine Persönlichkeit und Geistigkeit in der Gesammt-Persönlichkeit und Geistigkeit alles endlichen Seyns aufgeht *), ohne eine hö-

*) Man könnte unterscheiden den realistischen Pantheismus von dem idealistischen. Jener, ob er gleich die Welt als Phänomenon von Gott unterscheidet, identificirt Gott und die Welt als Noumenon schlechthin, indem er unter Welt nicht die Erscheinungswelt, sondern das Eine, Ungetheilte und Unendliche versteht, welches nicht erscheint noch wechselt, und von dessen Existenz die geistige und körperliche Welt nur ein modus ist. Der idealistische Pantheismus hingegen legt in die Welt ein geistiges höchstes Bewußtseyn, das dem Gesammtbewußtseyn der Welt identisch ist, so daß das subjektive (ideale) und das objektive (reale) Bewußtseyn Gottes mit einander gesetzt ist, und in einander aufgeht, d. h. daß das Weltbewußtseyn zugleich das Maaß des Gottesbewußtseyns ist. Diese Form des Pantheismus harmonirt übrigens mit der erstern, insofern das geistige Gesammtbewußtseyn = Gott als Geist zuletzt die von Spinoza dem ἓν και παν beigelegte unendliche Denkkraft ist, welche sich in den einzelnen Geistern in verschiedenen Schattirungen offenbart. Schleiermacher sagt: „der christliche Glaube. I. p. 308. 309." „Ist die göttliche Allwissenheit nichts „Anderes, als die absolute Lebendigkeit der göttlichen Allmacht, „so ist sie auch nicht nur die vollkommene Identität des gegenständ„lichen Bewußtseyns und des Selbstbewußtseyns, sondern auch „als Selbstbewußtseyn betrachtet ist in ihr kein Erstes und Zwei„tes, d. h. kein Unterschied eines die Thätigkeit gleichsam vorbe„reitenden und eines sie abspiegelnden Selbstbewußtseyns." Soll nun dieß blos eine Gränzbestimmung von Begriffen seyn, die uns vorschreibt, das Selbstbewußtseyn des Ewigen keinen Augenblick zu trennen von dem Bewußtseyn der objektiven Welt, da Sein Wissen und Wirken wesentlich Eins ist (wie wir unser zeitliches Bewußtseyn trennen von dem gegenständlichen), d. h. soll gesagt werden, Gott sieht sich in der Welt und die Welt zugleich in Sich, und es ist hier kein Erstes und Letztes, wie bei dem menschlichen Bewußtseyn, so scheint allerdings der Streit mit dem Pantheismus von dieser Seite ein blos wissenschaftlicher Streit zu seyn. Anders verhält es sich aber, wenn das göttliche Bewußtseyn in der Welt rein aufgeht. Denn wenn die zerstreuten Strah-

Digitized by Google

her liegende, über dem All schwebende, und zur absoluten Einheit ordnende, regierende und nach Zwecken des Selbst (nach göttlichen Zwecken im eminenten Sinne) leitende Persönlichkeit, eine willenlose Einheit darstellt, gegen welche nur absolute, obwohl scheinbar freie Unterwerfung (der Höhepunkt des Abhängigkeits-Gefühls) gelten kann *). So wird denn der le-

len des Weltbewußtseyns nicht zurücklaufend sich sammeln in Einem untheilbaren, ewigen, lebendigen, selbstbewußten Realgrund, welcher mehr als die Welt, höher als die Welt, besser als jene idealistische Einheit in der Vielheit, jenes Universum als Noumenon ist: was haben wir dann anders, als eitel Weltbewußtseyn, in der That kein Selbst, sondern nur Welt, keinen Schöpfer des Alls, sondern nur Bewußtseyn von einem Schöpfer des Alls, zwar nirgends Tod, sondern überall Leben, aber nirgends einen vernünftigen Urheber des Lebens? Das ist der todte Abgott, von welchem Fr. Schlegel sagt: „die Vernunft, sich selbst allein folgend, auf dem Wege des reinen Denkens, geräth in die Irrgänge einer ihr selbst ohne höhere Hülfe unauflöslichen Nothwendigkeit, verliert sich in den leeren Ungrund, und jener erhabene Begriff der ersten Ursache sinkt herab zu dem eines nothwendigen Wesens ohne Persönlichkeit, welches man den todten Abgrund der Vernunft nennen könnte." — So wollen wir denn weder mit der älteren Theologie durch ein einseitiges System der Dependenz eine zu weite Kluft zwischen Gott und der Welt befestigen, noch mit dem Pantheismus durch ein einseitiges System der Immanenz diese Kluft ganz ausfüllen, oder sie anerkennend vom Persönlichen in Gott so reden, daß es einem Dunstgebilde gleich verschwindet. —

*) Es könnte scheinen, die höchste Freiheit sey im Systeme des Pantheismus. Denn das fromme Selbstbewußtseyn fällt mit dem Weltbewußtseyn zusammen. Wir fühlen nicht uns selbst, sondern uns in der Welt und die Welt in uns. Das Selbstbewußtseyn erhält einen tiefen Grund; was wir denken und wollen, das denken und wollen wir mit der Kraft des Universums. Und doch — was sind wir Anders als eigenthümliche Welterscheinungen, — vielfach sich brechende Lichtstrahlen, bedingt durch das ewige Weltgesetz, Gefangene eines unüberwindlichen Naturzusammenhangs? —

Digitized by Google

bendige Gott, der ewige, alles nach weisen und gütigen Zwecken ordnende Vater, so oft auch in Ihm, in Ihm allein die Vernunft Einklang mit dem Gefühle sucht, immer wieder in die Gränzen des reinen Abhängigkeitsgefühls zurückgedrängt, und indem wir uns auf eine wunderbare Art in den Kreislauf des Zeitlichen und Ewigen eingeschlossen sehen, raubt uns ein undurchdringlicher Schleier, hinter dem wir nur eine absolute ewige Macht sehen dürfen, das freudige Vertrauen zu dem so tief in unserm Innern zu uns sprechenden lebendigen Gott. —

Wenn ferner die heil. Schrift Gott den Vater Jesu Christi nennt, und wir auch zugeben, daß in diesem Ausdruck das Bestreben der heil. Schriftsteller, das Göttliche populär zu fassen, und fromme Empfindungen zu wecken, unverkennbar sey: so ist er doch wohl verkümmert und seines Wesens entleert, wenn in ihm nur der Begriff der absoluten (pantheistischen) Lebendigkeit, in Beziehung auf Christus, gefunden wird. Denn jene Benennung und die übrigen herrschenden Ausdrücke, in welchen die Schrift von Gott redet, gehen entweder geradezu auf moralische Eigenschaften, oder wollen sie doch nur in Verbindung mit diesen verstanden seyn. Aber moralische Eigenschaften können wir Menschen nie vom Ich, von Persönlichkeit trennen, wie auch Gott in der Schrift sagt: Ich bin, der Ich bin. Die ethische Bedeutung der biblischen Idee von Gott wird in einem philosophischen Systeme geschmälert oder vernichtet, welches Ihn in die abstrakte Allmacht und absolute Lebendigkeit ohne ein reales geistiges Substrat, von welchem alles Leben ausströmt, ohne ein weises, gütiges und heiliges Wesen auflöset. Ein Gesammtgefühl aller Weltwesen, ein Gesammtleben, ein Gesammtwille, ein Gesammtbewußtseyn, das nicht zugleich über die pantheistische absolute Einheit (Indifferenz) hinaus Ein wahres und wesentliches Selbst- oder Insichseyn ist und es zum Grunde hat, kann nie Liebe und Weisheit, nie Vater genannt werden.

Sind auch die Eigenschaften Gottes „Nichts Anderes, als das Auffassen und Sondern der verschiedenen Arten, wie im Gefühle die Einheit des Einzelnen und des Ganzen sich

Digitized by Google

ausspricht; (denn daß gerade auf diese Weise die einzelnen Eigenschaften Gottes den einzelnen aufgestellten und andern ähnlichen Gefühlen entsprechen, dieß wird Niemand läugnen," vgl. Schleiermacher Reden über die Religion, 2te Ausg. p. 167.) — so zeigt sich doch eben in diesem gegenseitigen Entsprechen die Nothwendigkeit für Menschen, ihren religiösen Gefühlen einen solchen Ausdruck zu geben, durch welchen sie auf ein höchstes Wesen bezogen werden. Daher haben denn auch diejenigen, in welchen sich das religiöse Gefühl auf die reinste und unverdorbenste Art ausbildete und aussprach, und von welchen alle eigenthümliche Anregung unsrer Gefühle ausgieng und ausgehen soll, ihren religiösen Gefühlen gerade diesen unzweideutigen Ausdruck gegeben. Mag also immerhin der ursprüngliche Inhalt der Religion das Gefühl der Abhängigkeit von dem Unendlichen seyn; — in diesem Gefühle liegt zugleich ein unendlicher Bildungs- und Vervollkommnungstrieb, und von Stuffe zu Stuffe erhebt es sich, bis es Ruhe gefunden hat in Gott, dem ewigen Vater. In diesem Sinne ist es allerdings „das Ein und Alles der Religion, Alles im Gefühl uns Bewegende in seiner höchsten Einheit als Eins und dasselbe zu fühlen, und alles Einzelne und Besondere nur hierdurch vermittelt, also unser Seyn als ein Seyn in Gott und als ein Leben in Gott unser Leben." Gerne schließt sich dann aber auch der Christ an jene „Kinder im Glauben, an jene Neugeweihete an, für welche die heil. Schriften vorzüglich geschrieben sind," und je fester er überzeugt ist, daß Niemand Gott gesehen habe, als der in des Vaters Schooße ist, desto mehr erkennt er in der von dem Eingeborenen gewählten Behandlung religiöser Begriffe und Darstellung religiöser Gefühle die Nothwendigkeit, d. h. den im Wesen der Sache gegründeten Zusammenhang dieser Behandlung, wäre sie auch nur ein Hülfsmittel, um denen, welche Gott nicht gesehen haben, Ihn zu offenbaren.

Wer aber dieses zwar für die praktische Auffassung der Religionswahrheiten zugeben, dasjenige hingegen, was für die wissenschaftliche Bedeutung und Behandlung derselben gefolgert wird, läugnen wollte, der sehe zu, ob die wissenschaftli-

Digitized by Google

che und die praktische Bedeutung der höchsten religiösen Idee so weit geschieden und das beiderseitige Interesse zerrissen werden könne. Gefühl und Intelligenz stehen in der innigsten Wechselwirkung. Es giebt kein religiöses Gefühl, das nicht stille hindeutete auf eine religiöse Idee, das nicht sanft hinzöge zur klaren, ihm entsprechenden Darstellung derselben, so wie umgekehrt auch die religiöse Idee, wenn sie nicht in einem todten Begriffe von Gott untergegangen ist, nie aus der Tiefe des Geistes hervorblickt, ohne das Gemüth wunderbar zu erregen und zum Ewigen emporzurichten. Nur durch diese lebendige Wechselwirkung wird die Religion, wenn sonst irgend Etwas, unser Eigenthum. Wahr ist es, daß der Werth der Religion nicht nach dem Begriffe, sondern darnach gemessen werden muß, wie uns Gott im Gemüthe gegenwärtig ist. Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben. Aber es gibt im Gefühle, wie in der Intelligenz, es gibt in ihrer gegenseitigen Beziehung ein Vollkommeneres; das Maas von diesem ist Wahrheit, Angemessenheit der inneren Erregung und des Vorgestellten zum Gegenstande der Erregung und Vorstellung, Harmonie des Gefühls und der Idee, auf welche das Gefühl hindeutet, Klarheit, innere Befriedigung. Sollte es nun nicht eben in dieser Rücksicht höchst wichtig seyn, wie sich unser Begriff von der Religion und ihrem höchsten Gegenstande gestalten mag? Sollte es nicht nothwendig seyn, den objektiven, realen, persönlichen Grund alles Seyns, auf welchen das sich aussprechende Gefühl unverkennbar hindeutet, auch für die forschende Vernunft anzuerkennen, und so erst dem Denken und Fühlen gehaltvolle Einheit zu geben? Wohl bleibt der Begriff immer hinter dem Gefühle zurück; aber wie ohne das religiöse Gefühl, ohne das unmittelbare Innewerden Gottes kein Begriff von Ihm sich bilden könnte, so muß es auch für das Gefühl und für das von ihm bestimmte Wollen und Handeln höchst wichtig seyn, ob wir in dem wechselnden Spiele der Erscheinungen der geistigen und physischen Welt irgend welche Einheit in der Vielheit, ein Universum, von welchem Alles, was ist, eine nothwendige Erscheinung ist, oder ob wir dar-

Digitized by Google

in einen allweisen, heiligen und gütigen Regenten der Welt, der weder in der Welt beschlossen noch die Welt selbst ist, noch auch irgend wie von aussenher auf die Welt als auf eine von ihm geschiedene Maschine wirkt, von dem wir zwar nur den Saum des Kleides sehen, der aber doch Vater im höchsten Sinne des Wortes ist, in jenem Wechsel erkennen und verehren. —

Wir lassen uns also von dem Vorwurf nicht schrecken, als ob wir einen Begriff von Gott hätten, welcher der höchste seyn und über allen stehen will, und doch selbst unter einem Gegensatz steht, und das Seyn dem Denken unterordnet. Denn eben das läugnen wir, daß wir den höchsten Begriff von Gott haben wollen und können, wir läugnen, daß wir das über alles Denken und über alles endliche Bewußtseyn erhabene Seyn Gottes demselben unterwürfig machen können oder wollen; auch behaupten wir nicht, daß ohne unsern Begriff von Gott überall keine Religion sey. Wir behaupten dagegen, daß die All-Einheitslehre die Unergründlichkeit Gottes mit dem Theismus gemein habe, daß wir also Ihn selbst hören müssen, wie Er sich nicht allein in Einer Quelle unsrer religiösen Ueberzeugungen, sondern in Allen, die Er Selbst uns geöffnet hat, darüber ausspricht, daß allerdings der Glaube, welcher Ihn innwendig ergreift und von Ihm ergriffen ist, allein wahre Religion sey, daß wir aber eben deßwegen, weil unser Glaube sich auf Christum stützt, Seinem Lichte auch dann folgen, wenn es uns nicht jedes Dunkel erhellt, und uns der Gefahr nicht aussetzen, in unserm höchsten Wohlthäter, dem Vater aller Geister ein ideales Substrat der All-Einheit zu lieben, zu verehren, und Ihm, als wäre dieß unser Gott, dankbar zu seyn. —

II) Das göttliche Leben ist in Christus erschienen, und diese Erscheinung ist die Grundlage der Erlösung des menschlichen Geschlechtes.

Das Leben Gottes müssen wir von zwei Seiten betrachten, theils als ein innerliches, nicht ein müßiges Selbstbeschauen, sondern als ewige Thätigkeit, die Urquelle des Uni-

Digitized by Google

versums, theils als Erscheinung, durch welche der Unendliche als Schöpfer der Zeit in der Endlichkeit sich mittheilt, ohne vom Strome der Zeit ergriffen zu werden. Dieses Seyn des Endlichen durch das Unendliche und in demselben oder die Offenbarung des Unendlichen durch das Endliche ist das in Gottes Schooße verborgene Geheimniß, von welchem die Vernunft nur in Zeichen und Andeutungen reden kann, während das Gemüth in frommer Ahnung Gott ergreift als den, der da ist, und war und seyn wird, als den Ewigen, der da ist, ehe die Berge wurden, und die Erde und die Welt geschaffen wurde, und vor dem 1000 Jahre sind wie Ein Tag.

Dem zufolge betrachtet die Schrift auch das Leben Gottes in Christus von der gedoppelten Seite, theils als Ursprüngliches, Ewiges, mit dem Leben in Gott Identisches Joh. 1, 1 ff., theils als Mitgetheiltes Joh. 5, 26., Gewordenes 1, 14., das in die Zeit eingetreten ist, mithin zeitlichen Bedingungen sich unterworfen hat, und in der Zeit sich entfaltet. Luc. 2, 40. Wir können gewissermaßen alles endliche Seyn, sofern es in Gott gegründet ist, von dieser doppelten Seite betrachten, eine Betrachtungsweise, durch welche wir auf die Idee von unendlichen Abstuffungen des göttlichen Lebens geleitet werden. Und diese Betrachtung hat Viele bestimmt, in Christus nur einen potenzirten Propheten mit mehr oder weniger Ansprüchen auf höhere Verehrung anzuerkennen. Nach dieser Idee entfaltet sich die absolute Vernunft bald in größeren, bald in kleineren Zwischenräumen, und verbreitet bald eine größere, bald eine kleinere Lichtmasse. Jesus nun wäre eben deßwegen das Licht der Welt, weil sich in Ihm die größte Lichtmasse concentrirte, und nach allen Seiten Erleuchtung, Wärme und Leben ausspendete. Wir aber hätten bei fortwährender Entwickelung des Göttlichen in der Menschheit das Recht und die Verpflichtung, die von Christus gegebenen Religionswahrheiten nicht nur zu prüfen, sondern sie auch gleichsam aufs Neue zu finden, indem wir sie aus uns selbst darzustellen und zur vollständigen Einsicht zu erheben hätten. Und eben darinn bestünde dann das Wesen der Religionslehre, nicht sowohl im Aussprechen

Digitized by Google

und Entwickeln der frommen Erregungen des Gemüthes, sondern in der durch Vernunft geleiteten Darlegung der Religions-Erkenntnisse, und ihrer Erhebung zur objektiven Wahrheit und Allgemeingültigkeit. Dagegen werden Andere, indem sie vorzugsweise die unendliche und ewige Kraft und Gottheit Christi ins Auge fassen, auf eine wahre Einbildung des Unendlichen in das Endliche durch Mittheilung der göttlichen Idiome geführt; beglaubigt und abgespiegelt sehen sie diese göttliche Mittheilung durch die ausserordentlichen Wirkungen und Erfolge, welche Christus durch Wort und That hervorrief, und diese behalten sie dann auch als eine zeitliche Darstellung des ewigen Seyns Christi, auf welches sie eine göttliche Hinweisung eben in jenen ausserordentlichen Wirkungen erkennen, beständig im Auge, wohl wissend, daß Sein unbedingtes Ansehen in Glaubenssachen durch sie nicht demonstrirt werden kann, sondern geglaubt und durch den erleuchtenden und heiligenden Geist Christi vergewissert werden muß. So daß wir sagen können: diesen überwiegt in dem Endlichen bei weitem das Unendliche, jenen hingegen in dem Unendlichen bei weitem das Endliche. Und eben so offenbar ist es, daß beide Ansichten, wenn gleich sich wechselseitig hervorrufende, dennoch entgegengesetzte, nämlich eben im lezten Punkte, im christlichen Grundbewußtseyn, nach entgegengesetzten Richtungen auseinanderlaufende Betrachtungsweisen des Einen Göttlichen, des Seyns Gottes in Christus sind. Denn während die Einen das Göttliche in der Person und Lehre Christi aus Naturgesetzen unter Voraussetzung einer dieselbe leitenden Regierung Gottes zu erklären suchen; so verharren die Andern auf einer übernatürlichen und unmittelbaren Causalität Gottes, d. h. einer solchen, welche das Wirken nach Naturgesetzen in Absicht auf die Person und Lehre Christi ausschließt. Und dabei verharren sie nicht als solche, welche alles Wirken nach Naturgesetzen in der Vorbereitung, Mittheilung und Erhaltung der geoffenbarten Christenlehre läugneten, sondern als solche, welchen ohne die Voraussetzung jenes ursprünglichen und unvermittelten inneren Nexus zwischen Gott und Christus die Erscheinung Christi aus ihren tiefsten Wurzeln gerissen, das Zeug-

Digitized by Google

niß Jesu von sich selbst nicht übereinstimmend, ja ungöttlich, ihr Glaube an Seine Lehre, nämlich nicht an eine gesteigerte Vernunftreligion, sondern an eine auf Christi Person beruhende Lehre grundlos, mit jener indemonstrablen Annahme hingegen Christus erst der wahre Weg, die volle Wahrheit, das ewige Leben zu seyn, und als der rechte Weinstock mit göttlicher Geisteskraft Alle, die aus der Wahrheit sind, und darum Seine Worte hören, zu erfüllen scheint. Wie viele Ansichten und Modifikationen von Ansichten nun auch innerhalb dieser entgegengesetzten Gränzen liegen, und wie viele Annäherungen von der einen zur andern Seite es geben mag: so scheint doch offenbar, daß schon das christliche Grundbewußtseyn, werde es mehr als unmittelbares Gefühl, oder als Produkt der Reflexion betrachtet, nach den verschiedenen Glaubensformen und Philosophemen sehr verschieden sey, und daß die Reinheit und Vollkommenheit jenes Bewußtseyns in der innigsten Verbindung mit diesen verschiedenen Gefühls- und Vorstellungsweisen stehe. Wird also der christlichen Glaubenslehre die Aufgabe gemacht, das christliche Bewußtseyn zu entwickeln und zu rechtfertigen, so müssen wir zuvörderst den Inhalt und die Wahrheit unsers christlichen Bewußtseyns aus den Grundquellen desselben darthun, so wie, wenn die Religion überhaupt in der Erregung des frommen Gefühls besteht, und die Religionslehre diese Erregungen darzustellen zum Zweck hat, wir den Inhalt, die Beziehung, Wahrheit und Vollständigkeit unsrer frommen Gefühle aus den innern Quellen der Religion darzuthun im Stande seyn müssen.

Ohne uns nun hier auf den Streit der Partheien einzulassen, begnügen wir uns, das göttliche Leben in Christus nach biblischen Hauptzügen darzustellen. Diesem gemäs ist das Seyn Gottes in Christus, wie von dem absoluten Seyn, d. h. von dem reinen, ohne seine besondere Beziehung auf die Person Christi gedachten Leben in Gott, so auch von jedem individuellen endlichen Seyn zu unterscheiden. Was das absolute Seyn betrifft, so ist, wie gesagt, die Idee und das Daseyn der Welt unzertrennlich an dasselbe geknüpft, und es ist nur

Digitized by Google

Anerkennung unsrer menschlichen Schwachheit, wenn wir uns gedrungen sehen, in der Anwendung der Begriffe von Ursache und Wirkung auf das Verhältniß Gottes zur Welt ein zeitliches Maaß zur Hülfe zu nehmen. Was wir aber auf dieser Seite verlieren, das gewinnen wir reichlich wieder auf dem christlichen Standpunkt. Denn das absolute Seyn hat sich in der Person Christi der menschlichen Anschauung so dargestellt, daß wir allerdings, von dieser Seite betrachtet, wenn irgend zwischen dem Bilde und Urbilde eine Analogie Statt findet, und wir nicht in eitler Täuschung gefangen sind, eine wahre, wenn gleich den Begriff übersteigende Erkenntniß von dem Seyn und Wesen Gottes haben, weßwegen die Schrift von Christus sagt: Gott sey in Ihm gewesen, Er sey das Ebenbild Gottes, in dem der Unsichtbare sichtbar geworden, in Ihm habe sich die Fülle der Gottheit körperlich geoffenbart, wer Ihn kenne, der kenne den Vater. Joh. 1, 18. 14, 9. Col. 1, 15. ff. Col. 2, 9. Ebr. 1, 3. Phil. 2, 6. ff. Von dieser Ansicht ist das Christenthum so ganz durchdrungen, daß auch alle göttliche Gaben auf Christus bezogen werden, und überhaupt das ganze religiöse Leben, in welchem sich ja alle andere Erkenntnisse und Bestrebungen immer mehr concentriren sollen, seinen einzigen Grund, Stütz- und Anhalts-Punkt in Christus hat. So daß wir, wie wir als vernünftige Wesen Gott und die Welt nicht trennen können, so als Christen Gott nur in Christus verehren sollen, überzeugt, daß, wenn wir den Sohn verehren, wir in Ihm auch den Vater verehren. Diese Offenbarung in Christus ist die Verklärung Gottes Joh. 17, 4., ohne welche uns weder eine theistische noch weniger irgend eine andere Ansicht von Gott und seinem Verhältniß zur Welt genügen kann, wie denn offenbar eben die Nicht-Enthüllung dieses Geheimnisses die größte Unvollkommenheit in dem alttestamentlichen Monotheismus, und andererseits der Grad der Klarheit in der Hinweisung desselben auf Christus ein Maaß seiner Vollkommenheit ist. Kurz: die Persönlichkeit Gottes knüpft sich für uns Christen aufs engste an die Persönlichkeit Christi, und eben dieß begründet unsern Glauben: Einer ist unser Vater, Gott; und Einer

Digitized by Google

ist unser Meister, Christus. Alle Versuche aber, das Unbegreifliche dieser persönlichen Mittheilung begreiflich zu machen, müssen wir als verunglückte Unternehmungen eines sich selbst mißkennenden Verstandes, der für das göttliche Leben kein Maaß hat, abweisen. Dagegen ist unsre Aufgabe, den Gesetzen der Erscheinungen des göttlichen Lebens in Christus, weil und wie es in den Kreis des Endlichen eingetreten ist, nachzuforschen (wie wir eine ähnliche Aufgabe bei allen von dem Unendlichen ausgehenden Erscheinungen des endlichen Lebens haben), insoweit es mit der Geschichte und mit unsrer Grundansicht von der unmittelbaren und übernatürlichen Verbindung Christi mit Gott übereinstimmt, also nicht, um eines nach dem Andern, was von Christus aus göttlicher Machtvollkommenheit gesprochen und gehandelt wurde, natürlich zu erklären, und so das Unendliche im Endlichen aufgehen zu lassen, sondern um den Zusammenhang aller Perioden des Göttlichen in Christus und in Beziehung auf Ihn möglichst zu erkennen, und so ein immer vollkommeneres Bild der Gottheit in Christus zu gewinnen, und uns in dem Glauben zu befestigen, daß Christus der Angel der Schrift und Geschichte sey.

Hiemit übereinstimmend erklärt sich die heil. Schrift auch über das Verhältniß des Göttlichen in Christus zu allen andern Menschen. Da nämlich der christliche Glaube die Persönlichkeit Gottes und die Persönlichkeit Christi immer aufs engste verbindet, so gehen in diesem Sinne alle Lebensregungen, wie von Gott, so von Christus aus. Alles ist durch Ihn und zu Seiner Ehre geschaffen. Er ist das organische Haupt des Leibes, dessen Kraft durch alle Gelenke geht, und Alle zur Einheit in Gott verknüpft. Was der Vater hat, das ist Sein, und aller Dinge Sinn und Bedeutung ist nur die, daß der Vater verherrlichet werde in dem Sohne. Hiezu kommt eine andere wichtige Idee des Christenthums. In dem menschlichen Daseyn zeigt sich überall ein Abfall von Gott, und überall — ja! gerade bei dem erwachten Bedürfniß der Wiedervereinigung mit Gott zeigt sich am meisten die Unmöglichkeit, aus eigener Kraft die Rückkehr zu Gott, als zu dem verlore-

Digitized by Google

nen Mittelpunkte, zu finden. Die Sünde ist mächtig geworden und hat die Welt durchdrungen, und alles menschliche Wollen und Handeln befleckt. In Allen regt sich, wie das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, so das Gefühl des Gegensatzes gegen Gott, und — welches auch immer der Ursprung desselben seyn möge, — so ist das Gefühl der Schuld mit dem des Gegensatzes (der Feindschaft wider Gott Röm. 8, 7.) unzertrennlich verbunden. In Christus hingegen war das Gefühl der Abhängigkeit rein und ungetrübt; es löste sich auf in unbedingte thatkräftige Hingebung. Er war der Einzige Mensch ohne Sünde, in dem das Gottesbewußtseyn nie getrübt und befleckt worden war, der alle Angriffe der Sünde von Anfang an überwunden hatte. Alle Gottesgesandten mußten erst durch göttliche Kraft wiedergeboren, aus der Sünde zur Heiligkeit emporgehoben werden. Christus bedurfte keiner Wiedergeburt; Er, der vom Weibe Geborene, war der fleischlichen Begierde nicht unterworfen; Er allein konnte sagen: Ihr müsset von neuem geboren werden *).

*) Dieses reine, mit der Unsündlichkeit der Natur verbundene, durch kein Gefühl des Gegensatzes zwischen dem Endlichen und Unendlichen getrübte Gottesbewußtseyn in Christus kann auch der Pantheismus erkennen. So wohnt auch nach diesem System die Fülle der Gottheit in Christus, wie sie in keinem andern, der Sünde und der Furcht des Todes unterworfenen Menschen wohnen kann. Er allein kann daher Erlöser seyn, d. i. das Gefühl der Scheidung zwischen Gott und den Menschen hinwegnehmen, und an Statt des Gefühls der Sünde das Gefühl der Gnade hervorrufen und daurend machen. Aber das Seyn Gottes in Christus ist hier kein objektives Seyn, sondern nur Bewußtseyn, ideales Seyn, keine Verbindung des Sohnes mit dem Vater, sondern eine Evolution des Universums, das nach seinem ewigen Gesetze alle geistigen Strahlen in Einem Geiste concentrirte, und von ihm aus auf alle andern ausströmen läßt, so daß er mehr der nothwendige Durchgangspunkt des geistigen Gesammtlebens, das sich individuell entfalten, seine Eigenthümlichkeit ausbilden und so als Theil des Ganzen das Göttliche für sich darstellen muß, als der Lehrer und das Urbild der unbedingten,

Digitized by Google

Wie aber ein solches Gottesbewußtseyn oder nach theistischer Ansicht jene Verbindung des Sohnes mit dem Vater in einem Menschen möglich war, dieß zu beweisen, ist eben so undenkbar, als den entgegengesetzten Beweis von der Möglichkeit des Gesammtgefühls unsrer Schuld zu führen. Oder wer möchte den Punkt zeigen, von dem und wie er anfieng zu sündigen? Und andererseits wer möchte den Punkt zeigen, von dem und wie er anfieng wiedergeboren zu werden? Wer vermöchte die ganze Reihe der geistigen Entwickelungen, durch welche er das geworden ist, was er itzt ist, zu überschauen und jede in ihren besondern Causalnexus zu bringen? Sind nicht alle Punkte, die wir aufzählen könnten, aus einer Reihe anderer Punkte genommen, für welche wir kein Maaß mehr haben? So wenig ein Wiedergeborener die ihm zu Theil gewordene Gnade beweisen kann, so wenig sich überhaupt die innersten Regungen des Gemüthes im Beweise darstellen lassen, so wenig konnte und wollte Christus das in ihm wohnende Gottesbewußtseyn beweisen. Er hat davon gezeugt, und sich auf das sein Zeugniß begleitende und unterstützende Zeugniß Gottes berufen. Sein Leben in Gott war ihm Thatsache, die man nur glauben könne und glauben werde, wenn man sich vom Vater zu Ihm ziehen lasse und auf Sein Wort merke. vgl. Twesten Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch-luther. Kirche. Th. I. p. 360. sqq.

Aus dem bisher Gesagten wird nun auch der Satz einleuchtend gemacht werden können, daß das Leben Gottes in Christus die Grundlage der Erlösung des menschlichen Geschlechtes sey. Denn es läßt sich nur denken, daß das Bewußtseyn von seiner Verbindung mit Gott, mithin die Anerkennung von dem göttlichen Willen und Wohlgefallen an seinem Erlösungsgeschäfte, und die dabei vorauszusetzende

alles Einzelne wahre bedingenden Wahrheit, und derjenige, durch welchen wir mittelst einer absichtlichen Veranstaltung der heiligen Liebe Gottes begnadiget und erlöset wurden, genannt werden mag.

Digitized by Google

höchste sittliche Vollendung es war, wodurch die Erlösung möglich und wirklich wurde. Schon Sein Wille, Erlöser zu werden, setzt zwei entgegengesetzte, in Seiner Seele aber innigst verbundene Gefühle, das Gefühl der menschlichen Gesammtschuld und das Gefühl Seiner eigenen Würde und Unsündlichkeit voraus, woher auch in der heil. Schrift die hohepriesterliche Würde Jesu mit dem Ihn als Menschen auszeichnenden Gefühle mitleidiger Theilnahme an unsrer Schwachheit und Sündhaftigkeit in Verbindung gesetzt wird. Ebr. 4, 15. Und wie Er sich bewußt war, daß Er Sein Leiden zum Besten der Welt freiwillig übernehme Joh. 10, 18., so erklärte er auch, daß Ihm diese freie Wahl von Seinem Vater, mit welchem Er also in Einverständniß handle, und dessen Einwirkung und Einstimmung Er sich lebendig bewußt sey, v. 17., eröffnet worden sey; und ebendaselbst verband Er mit der Versicherung, daß der Vater größer sey, als Alles, die andere Versicherung von Seiner so innigen Verbindung mit Gott, daß Seine Nachfolger keine feindliche Macht, die ihnen ihre Erlösung und Seligkeit bei Ihm streitig machen könnte, zu fürchten haben, v. 28. 29. Es liegt ferner in der Natur der Sache, daß nicht allein die Fähigkeit, welche Christum zum Lehramt tüchtig machte, sondern auch und vielmehr die Fähigkeit, Erlöser zu werden, eben in Seiner Eigenthümlichkeit, nämlich in dem Seyn Gottes in Ihm, gegründet war. Denn schon als Lehrer konnte Er ohne diese Eigenthümlichkeit nicht mit Seiner über die Kraft aller andern Lehrer unendlich erhabenen Kraft auftreten, als der, welcher Macht und Worte des ewigen Lebens hat. Diese Eigenthümlichkeit mußte aber bei dem Erlösungsgeschäfte noch bestimmter und klarer hervortreten. Denn dieses setzte voraus, daß Er Selbst der Erlösung nicht bedurfte; es setzte also einen bis auf die Anfänge Seines Lebens zurückdeutenden Unterschied zwischen Ihm und allen Menschen voraus, welcher Ihn vor Moses, den Propheten und Hohenpriestern des alten Bundes mehr auszeichnet, als jede, wenn auch noch so erhöhete, Lehrfähigkeit. Und dieß ist die Ansicht, welche vornehmlich der Brief an die Hebräer durchführt, und die auch der Vergleichung

Christi mit Melchisedek, dem mit Abraham zusammengestellten König von Salem, zu Grunde liegt. Ebr. 7, 16. 25—28. Paulus ist gewohnt, die erhabensten Ansichten von Christus mit der Lehre von der Erlösung zu verbinden, und die Größe, den Werth und die Sicherheit der Erlösung durch die Größe der Person Christi zu beleuchten. Col. 1, 13—20. Eph. 1, 7—12. 2 Cor. 5, 19. vgl. Ebr. 9, 14. Wenn aber eben dieser Apostel andererseits Phil. 2, 5 ff. die Erlösung als ein Werk des Gehorsams betrachtet, den Jesus als Mensch nach Ablegung Seiner göttlichen Hoheit geleistet, oder wenn von Jesus selbst und bei Johannes die Vollendung des Erlösungswerkes der unendlichen Liebe des Erlösers zugeschrieben wird Joh. 10, 11. folg. 1 Joh. 5, 16. 2, so stimmt diese Ansicht mit jener andern, nach welcher sie an das Göttliche in Christus, an seine unendliche Lebensthätigkeit [illegible] angeknüpft wird, vollkommen überein.

Denn eben der Gehorsam Jesu und jene alles umfassende, alle Schuld aufwiegende, alles überwindende Liebe, war selbst die Frucht der innern Durchbildung des heil. Geistes, welcher sich der vollendete Zögling Gottes, von Anfang an so hingab, daß er selbst seiner menschlichen Natur nach zum steten Wirken in Gott gelangte, zur ungetrübten Gottesbewußtseyn alle Schwachheit seines Fleisches völlig überwand, und sich zuletzt dem härtesten Tode in wahrer Freiheit, d. i. mit demjenigen Selbstbewußtseyn, das mit dem Gottesbewußtseyn eins war, willig unterzog. In duldender Knechtsgestalt erschien Gottes Sohn, damit durch fortgesetzte innere Entwicklung und göttliche Durchbildung unter den schmerzhaftesten Proben das Menschliche vollendet würde zur göttlichen Natur, und er Kraft dieser Vollendung der Urheber der ewigen Seeligkeit würde Allen, die, wie er, derselben bildenden und vollendenden Gotteskraft sich hingeben. Ebr. 5, 7—9. Jesus selbst, je mehr er sich seinem Ende näherte, und je stärker er die Schwachheit seines Fleisches fühlen mußte, desto nachdrücklicher setzte er ihr den Gedanken an seine ewige Verbindung mit dem Vater, an seine Vorherbestimmung zur Erfüllung aller göttlichen Rath-

Digitized by Google

schlüsse, und an seine durch Leiden zu bewirkende Vollendung zur Herrlichkeit des Vaters entgegen *). Joh. 17. Wie daher im ganzen Leben Jesu, so war besonders in seinem Leiden und Tode das Göttliche und Menschliche zu einer so wunderbaren und unzertrennlichen Einheit verbunden, daß selbst der Unglaube sich davon ergriffen fühlte und der Haß in banger Besorgniß verstummen mußte; denn alles verkündigte, daß in dem Schicksal dessen, welcher von Gott verlassen und von Menschen überwunden schien, und dennoch für eine göttliche Person erkannt wurde, bereits der Wendepunkt zum Siege eingetreten sey.

So ist es denn nicht der Tod Jesu als solcher, welcher die Versöhnung bewirkte; es ist nicht sein Blut als Solches, durch dessen Vergießung ein so erhabener Zweck erreicht wurde. Es ist vielmehr sein Blut, als das Blut des unbefleckten und tadellosen Lammes, 1 Petr. 1, 19. des Sohnes Gottes, das uns rein macht von aller Sünde, 1 Joh. 1, 7. Er als der Gerechte ist das Sühnopfer für unsere Sünde, 2, 1. καὶ αὐτὸς (χριστὸς δίκαιος) ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν. Das Fleisch als solches ist unkräftig Joh. 6. nur insofern Christus Geist und Leben, die in Gott verklärte Menschheit hat, ist er der Welt das Brod des Lebens. In der That läßt sich zwischen der bloßen Vergießung seines Blutes und der Reinigung unseres Gewissens, dem Zwecke der Erlösung Ebr. 9, 14. eben so wenig ein Zusammenhang einsehen, als zwischen der im Unglauben vollzogenen Gedächtnißfeier seines Todes und dem wahrhaftigen Genusse der Früchte desselben. Sondern diejenige, welche das vorzüglichste Gewicht

*) Vgl. Joh. 13, 31. Bengel im Gnomon z. d. St. „in corde Domini versabatur tum *quiddam solidissimum*, nec solum speculabat proxime futura, *sed peritissimam eorum repraesentationem et gustum habebat, dum se totum ad patiendum conferebat.*" Die Ausbreitung der Lehre erschöpft die δόξα nicht. Die persönliche Vollendung Jesu mußte vorangehen. Die Ausbreitung der Lehre und des Reiches Gottes ist nur die zeitliche Entfaltung der ewigen Herrlichkeit Christi.

Digitized by Google

auf das Blut Christi und dessen Vergießung legen, und den Grad der Theilnahme an seiner Erlösung nach dem Grade der Aneignung seines Blutes messen, werden immer, wenn sie nicht einen magischen Zusammenhang des Todes Jesu mit der Sündenvergebung annehmen, und auf eine ungenugsame Werthschätzung unbestimmter und täuschender Gefühle hingetrieben werden wollen, ihre Ehrfurcht vor dem Blute Christi auf die Göttlichkeit seiner Person gründen, und eben daher die durch sein Blut bewirkte und durch das Abendmahl sacramentlicher Weise erneuerte Gemeinschaft mit dem Herrn für das lezte und höchste Ziel des christlichen Lebens halten.

Aber auch aus andern biblischen Ansichten erhellet der Zusammenhang des göttlichen Lebens Christi mit der Erlösung. Des großen Gewichtes ungeachtet, welches Christus und die Apostel auf seinen Tod als auf das wesentliche Mittel der Erlösung legen, beschränken sie doch die Erlösung nicht einzig auf jenes einzelne Ereigniß, sondern sie betrachten dasselbe gewöhnlich in Verbindung mit seiner Auferstehung und Erhöhung in den Himmel. Joh. 3, 14. 15. 12, 32. K. 14—17. Matth. 20, 19. Röm. 5, 8. 9. 8, 34. 6, 4. und folg. 1 Joh. 2, 2. und vornehmlich im Brief an die Ebräer in der Darstellung des hohepriesterlichen Amtes Christi. Mag nun die Auferstehung immerhin kein integrirender Theil der erlösenden Thätigkeit Jesu gewesen seyn, so betrachtet sie doch Paulus Eph. 1, 19. als Anker und Anhaltspunkt des Glaubens an unsern Erlöser, Röm. 8, 11. als Wirkung derselben Kraft, die in den Gläubigen wohne, und zur Vollendung der Erlösung wirke, Röm. 6, 4—11. überhaupt als den Uebergang zu einem neuen Leben, in welchem Christus ewig für Gottes Zwecke lebt und das auch unser neues Leben werden soll, damit wir, wie dem gestorbenen, so auch dem auferstandenen Erlöser ähnlich, ja in seinen Tod und in sein Leben eingepflanzt werden. Schon als historische mit Jesu Tod zusammenhängende und von Jesu selbst in diesem Zusammenhang betrachtete und verkündigte, von Gott aber durch den Erfolg bestätigte Thatsache ist die Auferstehung eine Stütze und Bestätigung unseres Glaubens an

die Erlösung. Mithin gehört auch diese Begebenheit, welche die göttliche Lebenskraft Christi auf eine so merkwürdige Art ausspricht, Joh. 10, 18. wesentlich in den Kreis der Thatsachen und Bedingungen, durch welche das Werk unserer Seligkeit eingeleitet und begründet wurde, und immer fortdauert. Besonders aber begreift das Leben des erhöheten Erlösers, welches doch nichts anders ist, als der Höhepunkt seines Lebens in Gott, eine Reihe von Thätigkeiten, deren lezter Zweck die vollendete Erlösung des Menschengeschlechtes ist. Er ist derjenige, welcher uns bei Gott vertritt, unser Mittler und Priester; Benennungen, welche eben darauf hindeuten, daß alle Gemeinschaft mit Gott nur von Christus ausgehe und durch ihn bedingt sey, daß wir also nur in seinem Namen den Zugang zum Vater haben und erhörlich beten können. Von dem Lebendigen, der todt war, nun aber lebet in Ewigkeit, ergoß sich in wundervollen Anregungen der neue Geist über die Apostel; von ihm geht fortwährend der allbeseelende Geist der Liebe und des Glaubens aus, welcher ihn und durch ihn den Vater in dem frommen Gemüthe verklärt Joh. 15.; in Ihm wohnt alle Gottesfülle, die sich in die mancherley Adern der Menschheit ergießt, in steter Fortleitung die Gewissen reinigt, die Gemüther heiligt, und so die Vollendung des Reiches Gottes herbeiführt. Nachdem daher Paulus Röm. 5. von der Begnadigung, die durch Jesu Tod geschehen sey und im Glauben angeeignet werde, gesprochen hat, so faßt er in Vers 8, 9 u. 10. mit dem auf das ganze Leben Christi erweiterten Blicke die Fülle seiner Segnungen in dem Ausdruck „Rettung und Seligkeit" zusammen, und wie er unsre Versöhnung, da wir noch Feinde waren, von dem Tode Christi ableitet, so betrachtet er das Leben Christi als die unerschöpfliche Quelle der Beseligung für die, welche schon versöhnt sind.

III) Die Erlösung besteht in der Mittheilung eines neuen geistigen Lebens in der wahren Gemeinschaft mit Christus, und hat zum Endzwecke die allseitige Vollendung dieser Lebensgemeinschaft.

Digitized by Google

Daß Sünde nicht blos Abwesenheit des Guten, noch ein geringeres Maas des Guten, noch ein Zustand sey, in welchem sich der Mensch gegen dasselbe leidend verhält, daß sie eine Reaktion gegen das Gute, ein Wirken wider Gott und göttliche Zwecke sey, dieß ist der wahre Begriff der Sünde, welcher in der heil. Schrift durchgängig von der Geschichte des ersten Sündenfalls an zu Grunde liegt. Selbst der Zustand, in welchem der Mensch das Gute weder hemmt noch fördert, ist ein im innersten Grunde sündlicher Zustand, weil dieses Weder — Noch eine Schwächung und Ertödtung des innern Sinnes, eine Lossagung von Gott, mithin eigene sittliche, durch widergöttliche Handlungen zugezogene Schuld voraussetzt. Jac. 4, 17. Marc. 9, 40. vgl. v. 38. 39. und Matth. 12, 30. Offenb. 3, 15. 16. Zwar ist die Sünde als Verläugnung des Göttlichen auch etwas Negatives, und sie ist es im Zusammenhang der göttlichen Weltordnung angesehen überhaupt, in sofern sie darin nie ganz aufkommen und sich bleibend geltend machen kann, sondern sich selbst zerstört, und durch das göttliche Weltprincip überwogen und überwunden wird. Aber eben dieß beweiset das verkehrte Scheinleben der Sünde. Denn indem sie das Göttliche verläugnet, will sie sich selbst auf den Thron Gottes setzen, und indem sie im Zwiespalt mit dem Ewigen und allein Lebendigen ist, ist sie aus dem Mittelpunkte alles Friedens und aller wahren Kraft getreten. Um dieser sich selbst täuschenden und nie zum Bewußtseyn des Wahren kommenden Begierde willen, wird sie in den alten Religionen als unersättlicher Hunger und nie sich erschöpfende Plage dargestellt. Das Leben in Gott hingegen ist das in sich reine und unauflösliche Zusammenwirken aller seiner Kräfte für göttliche Zwecke, wie denn auch in Christus, wenn er gleich schwach werden konnte, kein Zerrtheil denkbar ist, wo seine innere Natur aus ihrem ursprünglichen Gleichgewichte getreten wäre, und etwas mit ihr nicht Uebereinstimmendes aufgenommen hätte. Darum ist Gott gleinzig gut, und heilig; denn selbst jeder Schatten von endlicher Schwachheit ist ferne von seinem Lichte; und in dieser Einheit des Lebens besteht auch seine Seligkeit. Das ungöttliche Prin-

Digitized by Google

ein kann also nur durch Störung der ursprünglichen Einheit bestehen, und muß daher nothwendig Unfrieden mit sich bringen. Wie diese Störung und woher sie entstanden sey, dieß zu untersuchen ist hier nicht der Ort. Sie kann aber nur in dem seinem lezten Grunde nach immer dunklen Unterschiede des Endlichen und Unendlichen begründet seyn. Was in Gott unzertrennt ist, das ist in uns, Kindern der Zeit, deren Leben in stetem Flusse und darum auch mannigfaltigen Eindrücken und Störungen unterworfen ist, getrennt. Es kann vermöge der mit dem Wesen der menschlichen Freiheit gegebenen Trennbarkeit der Principien das Fleisch gelüsten wider den Geist, und den Geist wider das Fleisch. Ja! ein jedes dieser Principien sucht sein eigenes Leben zu führen, und wider das andere geltend zu machen, und so gleichsam die Persönlichkeit, jenes wunderbare Etwas, wodurch der Mensch im Flusse der Zeit sich aufhält und festen Boden in sich selbst und ausser sich gewinnt, in sich allein zu ziehen. Indem nun die Persönlichkeit Christi mit der göttlichen durch Einheit des Wesens und Sinnes verbunden war, so gieng er auch Eins mit sich selbst und erhaben über alle reizende und nach der Oberherrschaft trachtende Begierde des Fleisches als der Einzige, von dem Strome der Zeit unangetastete Mensch ohne alles Schwanken und Zweifeln wahrhaftig frei durch die Welt. In Ihm allein war kein getheiltes, also kein halbwahres Leben, kein Zwiespalt, keine Sünde.

Was kann nun aber die Erlösung Anders seyn, als die Aufhebung jener Störung, mithin Vereinigung mit Gott und Christus, und Mittheilung eines neuen göttlichen und seligen Lebens? Und würde sich die Erlösung nur auf die zukünftige Welt und auf die Aufhebung der Strafen, welche wir dort zu erwarten haben, beziehen; so würde sie in der That nicht Alles leisten, was wir von ihr erwarten dürfen. Denn es kommt überhaupt nicht auf Befreiung von Strafen allein oder hauptsächlich an; ist doch diese Befreiung, als solche, als Lossprechung von Uebeln, die im Causalzusammenhang mit der Sünde stehen, durchaus Nichts an sich Gutes, Heiliges, In-

Digitized by Google

nerlich Bildendes, was wir unter der Erlösung zu denken haben. Sondern wie die Sünde eine innere Befleckung und Qual ist, so muß die Erlösung diesem verkehrten innerlichen Zustand ein Gegen- und Uebergewicht, der Thätigkeit der Sünde eine göttliche Thätigkeit entgegensetzen, welche doch nicht sowohl etwas von Aussen Gegebenes, als vielmehr innerlich Wirkendes seyn muß. Und wie die Sünde ein verkehrtes Scheinleben hat, so muß die Erlösung uns innerlich zum wahren geistigen Leben, zum Leben in Gott führen. Und wie die Sünde hienieden kräftig in uns ist, so ist uns durch die Erlösung die Aufgabe und die Kraft gegeben, uns von der schwersten Strafe, von der Schuld der Sünde zu reinigen, und die Gnade, d. i. das uns durch Christus mitgetheilte Bewußtseyn des Friedens mit Gott im Wachsthum des Lebens aus Gott überschwänglich mächtig werden zu lassen. Nicht aus der Aufhebung irgend welcher positiver Strafen, sondern aus der Aufhebung des inneren Fluches und Zwiespalts der Sünde durch Wiederherstellung des Gottesbewußtseyns und Gottesfriedens fließt Seligkeit. Röm. 8, 24. vgl. v. 16. Diese Ansicht wird besonders in den johanneischen Schriften beleuchtet, und Jesus selbst bezieht und gründet Joh. 6, 51—58. die ganze Erlösungslehre auf die innere durch seinen Tod zu bewirkende Mittheilung seiner selbst zum neuen geistigen Leben. Da ist überall Christus für uns und in uns unser Leben; seine Sendung in die Welt, sein Tod, seine Auferstehung und Erhöhung — sein ganzes Werk ist Wiederherstellung des erstorbenen Lebens in Gott. —

Dieses neue Leben besteht nicht etwa blos in reineren Religions-Erkenntnissen *). Denn Christus ist nicht blos dazu in

*) Die christliche Offenbarung, sagt Twesten l. c. p. 18.: „hatte nicht zunächst die Mittheilung einer gewissen Summe neuer Erkenntnisse zum Zweck. Eben so wenig war Christi Plan allein oder hauptsächlich auf das Handeln berechnet. Was Christus selbst als Bedingung der Theilnahme an seinem Reiche bezeichnet, das ist die Wiedergeburt von Oben. Joh. 3. Was er den Seinigen verheißt, das ist eine höhere Kraft des Geistes Joh. 7, 38. 39., die aus der organischen Verbindung mit Ihm hervor-

Digitized by Google

die Welt gekommen, um den Menschen richtigere Begriffe mitzutheilen. Sonst fiele sein Werk ganz der Beurtheilung des Verstandes heim, und wir hätten dann einen Mittler oder Erlöser nur in höherem Sinne, als es andere Priester der Gottheit auch sind. In dem christlich-frommen Bewußtseyn wäre kein Element, das sich von dem aus andern Religionen entspringenden frommen Bewußtseyn wesentlich unterschiede. Nein! das neue geistige Leben ist an die Stelle des Todes getreten, Joh. 5, 24. in dessen Fesseln die ganze vorchristliche Welt gefangen lag, sofern sie entweder mit des Gesetzes Werken umgieng, oder dem polytheistischen Aberglauben fröhnte. Auch dort zeigen sich große moralische und intellektuelle Kräfte wirksam. Ein zum Theil höchst bewegtes Leben, ein Leben voll Selbstthätigkeit und Freiheit brachte Erscheinungen hervor, welche alle Jahrhunderte mit Bewunderung erfüllten. Aber eben dieß war der Tod in jenem Leben, daß im Allgemeinen nur menschliche Selbstthätigkeit und Freiheit wirkte, nur das von Sünde befleckte und durchdrungene Ich dem gleichen Ich entgegentrat oder mit ihm zusammenwirkte. Die Men-

---

geht, Joh. 15, 1—6. ein geistiges Leben, unabhängig vom zeitlichen Tode. 11, 25. 26. Diese Wiedergeburt wird allerdings auch mit einer höhern Erkenntniß und Handlungsweise zusammenhängen. Diese sind aber das Abgeleitete, Zweite." Was übrigens das Verhältniß der Religion, namentlich der christlichen, zum Handeln betrifft, so ist es ein grundverderblicher Irrthum, an welchen zu erinnern nicht ausser der Zeit ist, wenn man die Religion von allem sittlich-guten Handeln, was doch nach christlicher Ansicht Nichts Anders als die Thätigkeit des Glaubens und der Liebe ist, unabhängig macht, und sogar Handlungen, in welchen sich etwa ein Minimum von Religion neben einem Maximum von Verkehrtheit, bewußter oder unbewußter, mehr oder weniger verschuldeter, zu erkennen gibt, als religiöse Handlungen gelten läßt. Aus welchen Quellen und aus welchen Theorieen entspringt wohl diese Ansicht? — Nicht oft genug kann man Luthers Wort vom Glauben in der Vorrede zum Brief an die Römer beherzigen.

Digitized by Google

schen lebten „ohne Gott und ohne Hoffnung,“ und durch das sinnliche, plastische und vernünftige Leben konnte das innerste geistige Leben nicht durchbrechen. Ja gerade das in Einzelnen erwachte oder aufglimmende höhere Leben zeigte, daß sie mehr in ahnungsvollem Suchen zu dem unbekannten Gott hinauf strebten, als daß sie Ihn ergriffen hätten, wie denn auch die wiederkehrenden Opfer und Reinigungen der Ausdruck einer wahren, aber unbefriedigten Erregung des erlösungsbedürftigen Gemüthes waren. Ebr. 10, 1. ff. So haben denn diese Alle zwar ein höheres Zeugniß sich erworben; aber sie sind gestorben, ohne die Verheissung empfangen zu haben. Ebr. 11, 39. Wie aber durch das Christenthum überhaupt mehr Gottesbewußtseyn in der Welt verbreitet wurde, als dieß bei dem Götzendienste der Alten möglich war; so ist insbesondere durch die Erlösung in dem Gemüthe der Gläubigen an die Stelle der menschlichen Selbstthätigkeit die Thätigkeit in Gott, an die Stelle der ungeordneten und ungeheiligten menschlichen Freiheit die Freiheit Christi Joh. 8, 36., an die Stelle der Sünde die Gnade getreten. Dieses Leben, welches ein Leben der Gnade oder des Geistes heißt, sofern es nicht von uns selbst, sondern von dem Erlöser ausgeht, heißt auch andererseits, sofern der ganze innere Zustand des Begnadigten als ein stetes Ergreifen der Gnade und Ueberwinden der Befleckung, Schuld und Strafe der Sünde gedacht wird, ein Leben des Glaubens. Der Glaube also, dieß sehnsuchtsvolle Umfassen der Gnade und aller in ihr dargerichten Hoffnungen, diese gewisse Ueberzeugung von dem Unsichtbaren, dieß dem Leben der Sünde völlig fremde Element ist nach den Grundsätzen der Schrift und der evangelischen Kirche der Mittelpunkt des neuen Lebens, das von Gott durch Christus ausströmt. Und da er seiner Natur gemäß nach Vereinigung mit Gott und Christus strebt, so ist immer die Liebe in dem Glauben mitbegriffen. Das ist die Gemeinschaft, welche Jesus Joh. 17. seinem Vater besonders empfiehlt, welche unter den Bildern des Weinstocks Joh. 15., des Leibes 1 Cor. 12, 12. ff., der Ehe Eph. 5, 32. vorgestellt wird, die reinste Verbindung mit Christus

selbst, welche keines Menschen Werk ist Joh. 1, 12. 13., sondern vom Geiste Gottes gewirkt wird, 6, 29. Röm. 8, 9. 14. ff. und in welcher alle christliche Tugenden aufblühen. Gal. 5, 22. Dieß ist das geistige Leben, welches Eph. 2, 6. eine Versetzung in das himmlische Wesen und 2 Petr. 1, 3. 4. eine Theilnahme an der göttlichen Natur genannt wird. —

Aber möchte Einer sagen, wenn Mittheilung von Glauben und Liebe der Hauptzweck der Erlösung ist, wie stimmt damit die Lehre, daß Christus zur Versöhnung für unsre Sünden gestorben, mithin Begnadigung der unmittelbare Zweck der Erlösung sey? Es fällt sogleich in die Augen, daß, da die versöhnende Thätigkeit Christi, d. i. diejenige, durch welche wir begnadiget oder von den Strafen unsrer Sünde befreit worden sind, nur ein Theil der Gesammtthätigkeit Christi, als Erlösers, ist, eben deßhalb zwischen den beiden vorgetragenen Behauptungen kein wahrer Widerstreit seyn könne. Wenn nämlich die Erlösung durch Christus die Errettung aus dem ganzen Zustande des Todes, Versetzung in ein neues Leben ist, so kann sie sich, die Sache von der einen, der idealen Seite, d. i. der inneren geistigen Wirksamkeit der Erlösung gefaßt, dem Gemüthe allerdings nicht anders offenbaren, oder von demselben aufgenommen werden, als durch Begnadigung oder Sündenvergebung. Diese aber kommt nach der Lehre der Schrift aus dem Glauben, mithin schon aus der neuen Lebensthätigkeit, die bald mehr, bald weniger vorbereitet, bald mehr Folge einer stillen Betrachtung und Sehnsucht nach dem Erlöser ist, bald mehr wie eine schnelle Eingebung und Offenbarung erscheint, so wie andererseits auch die durch den Glauben erregten Gefühle der Buße, der Liebe und Dankbarkeit u. dgl. verschiedene Grade der Stärke und verschiedene Zeiten der Herrschaft haben. Daher sagt Schleiermacher: „der christliche Glaube," Th. 2. S. 289. f. „hat im ersten Momente, gleichsam dem Akt der Vereinigung, wo in dem Erlöseten die alte Beziehungsweise aufhört, und mit ihr das Bewußtseyn der Strafe verschwindet, ist die versöhnende Thätigkeit vorzüglich sündenvergebend, in der weitern

Entwicklung aber, wo durch sie die Seele an der Seligkeit Theil nimmt, ist sie segnend, und in diesen beiden Momenten muß Alles, was im eigentlichen Sinne Versöhnung ist, beschlossen seyn. Nur daß der Gegensatz zwischen denselben auch nicht strenge seyn kann. Denn der Moment der Vereinigung trägt schon alle Seligkeit in sich, welche sich darauf zeitlich entwickelt; und da auf der andern Seite im Selbstbewußtseyn die Vergangenheit nie gänzlich erlischt, so wird auch in jedem Moment der mitgetheilten Seligkeit noch die Sündenvergebung mitgefühlt." —

Alle diese verschiedene Erregungen des glaubigen Gefühls fassen wir am natürlichsten unter dem Namen des neuen geistigen Lebens, (welches nicht die Heiligung, sondern nur ihre Quelle ist,) zusammen *).

Noch mehr wird unser Satz beleuchtet, wenn wir unter der δικαιοσυνη εκ πιστεως nicht blos eine Freisprechung von den

*) Sündenvergebung ist also nie zu scheiden von göttlichem Leben (in dem umfassenden Sinne, wie es oben beschrieben wurde). Von Gottes Seite bleibt freilich die Versöhnungsanstalt, unabhängig von allem unserm Glauben und göttlichen Leben, für ewig gestiftet; der Zutritt zu Gott durch Jesum und seinen Tod bleibt immer offen, wir benützen ihn, oder nicht. Aber wirksam wird die Vergebung erst durch den Glauben, welcher, wie der Träger des göttlichen Lebens, so auch die Bedingung der inwendigen Versöhnung mit Gott ist. Der Glaube aber ist selbst eine Wirkung Gottes durch die erlösende Thätigkeit Christi, nie eine willkührliche, wenn gleich jedem Christen sich darbietende Erregung seines Innern. Folglich hat in der Aneignung der Versöhnung durch den Glauben, vermittelst des göttlichen Geistes, in der That schon das wahre Leben aus Gott und somit auch in Gott durch die Gnade Gottes selbst angefangen. Und umgekehrt darf der Christ, schreite er gleich noch so weit in diesem Leben in der Heiligung fort, der Nothwendigkeit der Sündenvergebung sich in keinem Augenblicke überhoben glauben. Diese ist das immer befruchtende Princip seines innern und äußern Handelns.

Sündenstrafen gleichsam durch einen Akt der richterlichen Gerechtigkeit Gottes, sondern im eigentlichen Sinne des Wortes eine Befreiung von der Sünde selbst sammt aller ihrer Schuld und Strafe und den wirklichen von Gott mittelst des Glaubens gewirkten Eintritt in alle Rechte und Pflichten des Begnadigten, mithin eben die Mittheilung eines neuen Lebens, und da sich die Schuld der Sünde als Strafe zu erkennen gibt, und überhaupt ohne Strafenaufhebung kein neues Leben zu denken ist, allerdings auch die darin mitbegriffene und vorausgesetzte Strafenaufhebung verstehen *). Mit dieser Er-

*) Wenn gleich in den paulinischen Ausdrücken δικαιωσις, απολυτρωσις, καταλλαγη, u. s. w. zunächst immer an Begnadigung zu denken ist, so scheint doch der bloße Begriff von Begnadigung und Gerechtsprechung nicht erschöpfend. Zwar sehen wir hier nur dem Begriffe Gerechtmachung im Socinischen Sinne ab; es läßt sich aber eine Begnadigung durch den Glauben ohne den Anfang der Wiedergeburt, also ohne wirklich göttliche Bearbeitung und Reinigung des Inneren nicht denken. Die inneren Handlungen, welche dieß voraussetzt, lassen sich auf keine Weise nach gewissen Zeiten rein ausscheiden. Ferner ist nach der Lehre des N. Test. in der δικαιωσις, wenn gleich vielleicht nicht nach dem strengen Buchstaben, doch wohl nach dem ganzen Zusammenhang des N. Test., die individuelle Verwirklichung des ganzen Planes der göttlichen Gnade, die Erlösung im vollsten Sinne, eingeschlossen. So stehen Tit. 2, 11—14. Begnadigung und Reinigung von aller Ungerechtigkeit aufs genaueste beisammen. vgl. Col. 2, 13. Daß Paulus irgend einmal an die bloße Erklärung von Seiten Gottes, und nicht immer zugleich an wirkliche Mittheilungen Gottes (Ertheilung der Kraft, sich der Sünde völlig und auf immer zu entschlagen), gedacht habe, scheint auch wegen des im N. Test. herrschenden Begriffes von Sünde, bei welchem mit der Strafe vornehmlich die innere Verunreinigung des Bildes Gottes in Betracht kommt, unwahrscheinlich. Eben in jener Kraftertheilung, vermittelst des Glaubens, liegt die mit dem testimonium Spiritus S. verbundene Gewißheit der Lossprechung von der Strafe und Schuld der Sünde. Der einseitig gefaßte Begriff der δικαιωσις scheint entweder

klärung stimmt der Gegensatz von δικαιοσις ἐξ ἐργων νομου überein. Denn wie Paulus durch denselben das Bestreben derer verwirft, welche durch eigene Tugend Schöpfer ihrer Seligkeit werden wollen, so erweckt es dagegen die Ueberzeugung, daß Gott allein der Schöpfer unsrer Gerechtigkeit durch Christus sey, d. i. vor allen Dingen den Glauben an Jesum Christum, als unsern Erlöser, ohne welchen auch keine Begnadigung möglich ist, und mit demselben zugleich das wahre Leben des Begnadigten, mithin wirkliche Begnadigung, Heiligung und Seligkeit mittheile, daß er also mit dem Freisprechen von Sündenstrafen (als einer der Formen, in welchen der Glaube sich wirksam beweiset) zugleich wahrhaftig frei von Sünden mache. Denn obgleich in jenem ersten Akte der Vereinigung noch nicht die gänzliche Befreiung von der Sünde realisirt ist, so ist doch der Glaubens-Anfang, sey er mehr momentan oder successiv, von stärkern oder schwächern Empfindungen begleitet, der eigentliche Wendepunkt im Leben des Christen, und somit die wahre Befreiung von dem alten Menschen der Sünde. So stimmen Paulus und Johannes überein, indeß dieser mehr das ganze neue Leben der Vereinigung mit Gott, jener mehr den Grund und das Organ desselben, den Glauben, entwickelt.

Hieraus erhellet zum Theil die hohe Bedeutung des To-

---

auf eine Modifikation der Satisfactions-Lehre, oder auf die Ansicht vom symbolischen Zusammenhang des Todes Jesu mit der Sündenvergebung zu führen. — Indessen würde eine durchgreifende exegetische Untersuchung dieser wichtigen Sache die Grenzen dieser Abhandlung überschreiten. — Vgl. Apologie der Augsburg. Confess. de justific. „Hoc defendimus, quod *proprie ac vere* ipsa fide propter Christum justi reputemur, seu accepti Deo simus. Et *quia* justificari significat ex injustis justos effici *seu regenerari*, significat et justos pronunciari seu reputari. — Hactenus ostendimus, quod sola fide consequamur remissionem peccatorum propter Christum, et quod sola fide justificemur, hoc est ex injustis justi efficiamur seu *regeneremur*.

Digitized by Google

des Jesu. Ich sage: zum Theil. Wenn wir den Tod Jesu von seiner realen Seite in Beziehung auf die göttliche Versöhnungsanstalt zu fassen, müßten wir ihn zuvörderst als göttliches Mittel zur Begründung und Vollendung dieser Anstalt, als Begnadigungstod begriffen haben. Ohne Zweifel ist er dieß nach der Lehre der Schrift. Wie es es aber sey, wie Gott den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht habe, wie Christus ein Fluch für uns und dadurch unsre Erlösung geworden sey, wie Er die Sünden der Welt hinweggetragen habe, darüber spricht sich die Schrift wohl nicht so aus, daß dieses Geheimniß des Glaubens, dieses Heiligthum des Herzens in Begriffe aufgelöset und in einer Theorie erschöpfend dargestellt werden könnte. Indessen sagt uns die Schrift nicht nur, wie er unter Voraussetzung des Glaubens an die Begnadigung und durch dieselbe das neue heilige und selige Leben der Erlösten mittheile und bewirke, mithin eine erlösende Kraft habe, Röm. 5, 1. ff. C. 8. sondern sie lehrt uns auch, wie eben die Betrachtung des Todes Jesu uns diesen belebenden Glauben erleichtere, wie in dem Tode Jesu selbst das Hauptmittel unsrer geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser und mit Gott liege, so daß wir auch von dieser Seite neben der Anerkennung, daß der Glaube an den Begnadigungstod Jesu ein Werk Gottes sey, und vielmehr durch innere That geboren, als durch den Begriff gemessen werde, Rechenschaft davon geben können, wie tief er in unsern Glauben, und eben damit in unsre Erlösung, als Mittheilung des neuen Lebens in Gott, eingreife. Wenn wir die Wahrheit, daß Jesus zur Vergebung unsrer Sünden gestorben sey, uns aneignen sollen, so muß ohne Zweifel der Tod Jesu selbst dasjenige enthalten, was Bedingung der Aneignung desselben ist, damit er seine Kraft beweisen könne, d. h. er muß Glauben wirken. Diese Kraft hat er aber hauptsächlich durch die daran geknüpfte Offenbarung der höchsten Liebe Gottes und des Erlösers. Röm. 5, 8. Joh. 10, 12. 15, 13. Allerdings wird uns die Liebe Gottes, welche er im Tode seines Sohnes bewies, erst aus dem Gesichtspunkte des Zweckes unserer Be-

Digitized by Google

gnadigung durch diesen Tod ganz verständlich. Wer also die göttliche Liebe in ihrer vollen Tiefe erfassen wollte, dem müßte eben jener Zusammenhang des Todes Jesu mit unsrer Begnadigung ganz aufgeschlossen seyn. Ferner ist Jesu Tod auch ein Akt des richtenden und strafenden Ernstes Gottes, und es fragt sich, wie er von dieser Seite mit der Liebe vereinbar sey. Wer aber irgend der heil. Schrift Gehör gibt, der kann, zu welcher besonderen Vorstellung von der erlösenden Kraft desselben er sich durch sein Bedürfniß hingezogen fühlt, auf keinen Fall die Offenbarung der göttlichen Liebe mißkennen, weßwegen auch alle Religionspartheien eben hierin übereinstimmen; er kann nicht gefühllos gegen die Liebe seyn, mit welcher der Erlöser Leiden und Tod erduldete, und die doch nur ein Abstrahl der Liebe seyn konnte, mit welcher Gott selbst seinen Sohn und die Menschheit in Ihm umfaßte. — Ferner gibt Jesus selbst Joh. 6. deutliche Winke, daß und wie Sein Tod das Leben der glaubigen Gemeinschaft mit Ihm in uns anrege und erhalte. Denn wenn er sagt: wer mein Fleisch ißt und trinkt mein Blut, der hat das ewige Leben; so betrachtet er Seinen Tod als Hauptmittel, um uns in die innigste Gemeinschaft mit Ihm zu setzen, aus welcher das Leben für uns entspringe. Mithin betrachtet er ihn auch als Hauptmittel, uns in die Sphäre des Glaubens emporzuheben, in welcher ja allein Gemeinschaft mit Ihm und Leben ist. Soll aber dieser Zweck erreicht werden, so müssen wir vor Allem den Willen haben, Jesu Tod uns anzueignen. Und hiezu fühlen wir uns eben durch diesen Tod selbst am stärksten aufgefordert, in sofern uns in dem für uns dahingegebenen Leibe und Blute die tiefste und liebevollste Erniedrigung dargestellt wird, zu welcher der Sohn Gottes, von priesterlichem Sinne getrieben, freiwillig herabstieg, und die möglichst gröste Aneignung des menschlichen Elends und der Schuld, welche die Quelle des Elends ist. Phil. 2, 6. ff. Gal. 3, 13. Ebr. 2, 14. 17. In dieser Tiefe ist er uns allerdinge gleich geworden, die Sünde ausgenommen, da er die ganze Furchtbarkeit der Sünde in ihren, obgleich vergeblichen Joh. 14, 30. Angriffen erfahren, und an dem durch

Digitized by Google

sie verbreiteten Elend den innigsten Antheil genommen. So daß Er nun eben in dieser Tiefe seines Gehorsams den Erlösungsbedürftigen begegnet, und sie zu der Höhe seines göttlichen Lebens hinaufzieht. Denn wie sich in Jesu Tode die Schauer der Sünde und des Todes und die Seligkeit eines in Gott ruhenden Gemüthes und der von dem Erlöser auf uns ausströmenden Gnade begegnen; so wird eben dieser Tod für den reuevollen Sünder der Uebergang aus der Buße zur dankbarsten Freude, und dadurch der Wendepunkt des Lebens der Sünde in das Leben der Gnade. Der Glaube ist itzt in seiner Seele aufs kräftigste angeregt, und in diesem neuen Glauben sieht er das Gut, das verloren war, und das ihm nun die göttliche Gnade wieder hergestellt hat, und er fühlt sich lebendig durch Christum und um seinetwillen eben so gewiß und wesentlich, als er vorher todt war in der Sünde. Joh. 6, 57.

Freilich ist dieß Essen des Leibes, dieß Trinken des Blutes Christi und das daraus fließende Leben des Geistes nur unter der Voraussetzung denkbar, daß wir Röm. 6. mit Christus sterben, das Gericht der Sünde, das am Kreuze vollzogen würde, nun auch an uns vollziehen, und durch solches Absterben der Sünde seinen Tod in die besonderste Beziehung zu uns selbst setzen. Gal. 2, 19. 1 Petr. 2, 24. Eben dieses Sterben mit Christus, welches von dem Augenblicke wahrer Buße anfängt, dieses Eingepflanztwerden mit Ihm zu gleichem Tode ist schon durch die Anschauung des Todes Jesu als Bedingung der Aneignung der Früchte desselben gegeben. Wer die Früchte seines Todes sich zueignen will, der muß zuvörderst den Tod selbst sich aneignen. Das Sterben mit Christus steht nun aber in ursachlicher Wechselverbindung mit dem Glauben. Denn es ist einerseits ohne Glauben undenkbar, weil es die entschiedene Richtung des Gemüthes, Ihm anzugehören, Seinem Ebenbilde ähnlich zu werden, ja! mit Ihm Eins zu seyn, voraussetzt. Andererseits wird die Kraft des Glaubens durch die Hingebung in seinen Tod gestärkt und genährt; denn das Sterben mit Christus ist selbst schon ein Theil des inneren Lebens, welcher

Digitized by Google

allen folgenden Lebensmomenten Kraft gibt, gleichwie der Sieg über die Krankheit, welcher durch Anregung der innersten Lebenskräfte errungen wird, ein harmonisches Leben der Gesundheit bewirkt. So zeigt also die Anschauung des Todes Jesu in sich selbst die Nothwendigkeit des Glaubens; sie enthält ebendamit die fruchtbarste Ermunterung zum Glauben; sie ist der lezte Anhaltspunkt, an welchem der Glaube sich anknüpft, von welchem aus das innere Leben entspringt, und zu welchem der Glaube unter den Wechseln des Lebens immer wieder zurückkehrt.

Nach Allem diesem versteht es sich von selbst, daß die durch Jesu Tod gestiftete und mittelst des Glaubens an Ihn und des Sterbens mit Ihm angeeignete Gemeinschaft mit Ihm von seinem Worte unzertrennlich sey, Joh. 6, 63. und daß sein Wort allein ihr Geist und Leben gebe. Denn eine Gemeinschaft mit Gott und Christus zu denken, die nicht durch sein Wort vermittelt wäre, ist eitel Schwärmerei, und den klaren Aussprüchen Christi Joh. 14, 23. 15, 7. 10. zuwider. Denn wie sollten wir wohl sein Fleisch essen, sein Blut trinken, mit Ihm sterben und auferstehen können, als mittelst seines Wortes? Worauf sollte die Gewißheit der Sündenvergebung beruhen? worauf das innere Zeugniß, daß wir Gottes Kinder seyen? Röm. 8. Kräftig wird es nur durch das an Jesu Tod geknüpfte Wort der Verheissung, daß Er sey zur Vergebung unsrer Sünden gestorben, und eben weil dieß nicht Menschen-, nicht Priester-Wort, weil es das Wort des Sohnes Gottes ist, der als göttlicher Hoherpriester die Erlösung gefunden hat, — daher die unerschütterliche Gewißheit jenes Zeugnisses und seiner Lebenskraft, um deren willen wir es mit Recht ein Zeugniß des heil. Geistes nennen *). Wo irgend Glaube ist, da muß

*) Diese Darstellung trifft also der Vorwurf nicht, daß dem Gefühle zu viel Spielraum gelassen werde. Die Versöhnung durch den Tod Jesu kann allerdings nur durch die innerste Erregungen des Gemüthes erfaßt werden, welche nie ganz in Begriffe sich auflösen lassen. Glaube und Liebe, welche hier auf ihrem

Digitized by Google

das Wort mitwirken. Wenn also der Tod Jesu Glauben wirkt, durch welchen er allein kräftig werden kann, so muß auch er, wie jede andre christl. Stiftung und Lehre, auf das Wort gegründet und mit demselben verbunden werden. So war es auch bei den Aposteln. Das Wort des Herrn setzte sie in den Stand, seinen Tod im rechten Lichte zu betrachten, und die Kraft desselben zuerst an sich selbst zu erfahren. Das Wort vom Kreuze war es, was die Herzen ergriff und den Glauben wirkte, und jene geistigen Erscheinungen hervorbrachte, in welchen Paulus den Hauptbeweis für die Göttlichkeit der Lehre Jesu erkannte. Gal. 3, 1. 2. 2 Cor. 3, 4. ff.

So ist es also auf alle Weise der Glaube, dieß innere göttliche Lebensprincip, auf welchen und durch welchen der Tod Jesu wirkt. Wer aber nach dem Bisherigen sagen wollte, daß auf diesem Wege nur ein durch Besserung vermittelter Zusammenhang des Todes Jesu mit der Erlösung behauptet werde, der würde offenbar demjenigen, was wir über die reale Bedeutung dieses Todes festgehalten haben, widersprechen, und überdieß den Glauben und die Besserung verwechseln. Der Glaube ist die innerlich bildende Kraft, durch welche die Heiligung bedingt ist, nicht aber die Heiligung selbst. Wie nun in der organischen Kraft, welche die Blüthe treibt, schon die Individualität derselben mit eingeschlossen ist, so ist auch das Werk der Heiligung schon in der Erregung des Glaubens

---

wahren Gebiete sind, liegen zu tief in uns, als daß wir sie in adäquate Begriffe fassen und in Worten aussprechen könnten. Eben so hängt an dem Begriffe „göttliche Kraft des Wortes" immer etwas, was über den Begriff der Vernunftmäßigkeit hinausreicht, und nur als innerste heiligste Erregung des Gemüthes und als Wirkung des Geistes aufgefaßt werden kann. vgl. Twesten l. c. p. 426. sqq. Beharren wir aber nur einfach bei dem Grundsatz, daß die Gnadenwirkungen von Gottes Worte unzertrennlich seyen, so ist, wenn gleich nicht dem Mißbrauch und Irrthum, der aus dem Vorherrschen der einen oder andern Seelenkraft entspringt, vorgebogen, doch Allen das gleiche göttliche Mittel zur Reinigung von Irrthum und Sünde dargeboten.

Digitized by Google

mitbegriffen, jedoch so, daß es sich in der Zeit entwickeln und zur Reife kommen muß. Wenn aber die Versühnung und Erlösung nur von der Besserung abhienge, so daß wir uns nur in dem Maaße versühnt und erlöset ansehen dürften, als wir gebessert sind; so würde dieß nur Verwirrung und Beängstigung der Gemüther zur Folge haben, und es würde der Lehr- und Handlungsweise Jesu und der Apostel widerstreiten. Denn diese haben nie das Maas der Sündenvergebung von dem Maaße der Besserung abhängig gemacht. Sondern dem Glauben und der Liebe haben sie die Sündenvergebung im reichsten Maaße göttlich ertheilt, indem sie mit erleuchtetem Blicke in dem, wenn gleich oft schwachen und einseitigen Glauben, die mitbegriffenen Entfaltungen der Heiligung erkannten. Und es ist von der Vergebung, die sich mittelst des Todes Jesu auf alle Sünden erstreckt, kein Mißbrauch unter Voraussetzung des wahren Glaubens zu fürchten. Denn der wahre Glaube ist der Sünde abgestorben. Wenn also auf vermeintliche Vergebung ein Leben der Sünde erfolgt, so ist dieß der beste Beweis von dem Ungrund des vorangegangenen Glaubens. Wo wahre Erlösung ist, da wirkt der Tod Jesu in den innersten Tiefen des Herzens. Wo aber Jesu Tod wirkt, da ist das neue, das höchste und allseitigste Leben, das Leben der Wiedergeburt. So ist freilich der Tod Jesu das allerrealste Princip der Sündenvergebung, aber nicht nur der Sündenvergebung, sondern aller und jeder Gemeinschaft mit Ihm. Denn dasjenige, worin wir leben, das Element des Geistes, ist doch wohl das Allerrealste. Dieses aber ist Christus der gekreuzigte Erlöser, und die durch ihn vollendete Ertheilung des neuen Lebens ist, wenn irgend Etwas, des Ruhmes werth, daß Er unsre Sünden getilgt habe. —

Aus allem Bisherigen folgt zulezt die Wahrheit der obigen Behauptung, daß der Zweck der Erlösung die allseitige Vollendung der Lebensgemeinschaft mit Christus sey. Denn die Allgemeinheit der Erlösung, welche das Ziel aller göttlichen Heilsanstalten ist, schließt in sich eine solche Verbreitung des göttlichen Lebens, welche sich auf alle Kräfte des inneren

Digitized by Google

Menschen erstreckt, mithin eine allgemeine sittlich-religiöse Um- und Durchbildung oder Wiedergeburt. Da aber die christliche Gemeinschaft, das σωμα χριστου, nichts Anderes seyn kann, als eine immer vollendetere Darstellung des inneren Lebens, die Verwirklichung des πληρωμα χριστου in Lehre und Leben; so muß auch jene Verbreitung des göttlichen Lebens vom Einzelnen immer mehr zu Allen hindurchdringen, und in diesem gegenseitigen Zusammenwirken durch mancherlei Kräfte und Gaben muß die Menschheit immer mehr zur Christenheit, und die Christenheit immer mehr zu Einer Heerde unter Einem Hirten werden. So daß alsdann, wenn sie Alle von Gott gelehrt seyn werden, und das Urbild Christi, das sich einst als persönliche Darstellung Gottes den Menschen anzuschauen gab, nun auch in der Person seines Leibes geschichtlich verwirklichet erscheinen wird, Christus als der zweite Adam und Schöpfer des neuen Lebens in viel höherem Sinne erkannt werden wird, als der erste Adam der Schöpfer des Lebens der Sünde war, welches bis zum Anfang des Lebens der Gnade in Christus gedauert hat. Und so ist die Erlösung, als Mittheilung des neuen Lebens, vermittelst des Wortes und Geistes, die Grundquelle aller weitern Mittheilungen und Lebensregungen, die von Ihm ausgehen und zu Ihm führen, damit der Leib Christi durch Glauben und Liebe erbauet werde. —

Digitized by Google

II.

Ueber den Knecht Jehovens.

Ob und in welchem Sinne der ächte Jesajas dessen Idee erfassen konnte?

Von D. Steudel,

mit Beziehung auf zwei Abhandlungen von Hrn. D. Umbreit.

Obige Frage suchte der Verfasser in dem Osterprogramme 1829. *) zu beantworten mit Rücksicht auf eine Abhandlung D. Umbreit's: Ueber den Knecht Gottes im lezten Abschnitt der Jesajanischen Sammlung, Cap. 40—66., mit besonderer Rücksicht auf Hrn. D. Gesenius in seinem Commentar über Jesajas **). Auf dieses Programm erwiedert Herr D. Umbreit manches in der Abhandlung: Vorwort zu christologischen Beiträgen; mit besonderer Beziehung auf die Herrn D. Schleiermacher, D. Hengstenberg, D. Sack und D. Steudel ***). Ich erlaube mir, den Stand der Streitfrage historisch vorzulegen, und hieran einiges zur Erwiederung zu rei-

*) De עבד יהוה, num et quo sensu ejus idea a (veri nominis) Jesaja mente concipi potuisse videatur? — [Der Umstand, daß der Verf. von der kaum noch zu Stande gebrachten Ausarbeitung dieser Gelegenheitsschrift hinweg auf's Krankenbett war geworfen worden, hatte mehrere Vernachläßigungen sich einschleichen lassen, wie p. 8. lin. 6. von unten: ornatum, st. ornatos; p. 11. not. 6) lin. 1. sese, st. esse; p. 23. lin. 11. consilium, st. consilio.]

**) in Ullmann und Umbreit, theolog. Studien und Kritiken. Bd. 1. Hft. 2. S. 295—330.

***) in theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1830. H. 1. S. 3—24.

Digitized by Google

hen: was mir zugleich Gelegenheit geben wird, auch auf die „Einige Bemerkungen über Jesajas 40—66. von Prof. Stähelin in Basel" *) Rücksicht zu nehmen.

Das genannte Programm (dessen nähere Inhaltsangabe durch den Umstand, daß es nicht in den Buchhandel kam, entschuldigt, gewissermaßen gefordert wird), nimmt folgenden Gang: Es drückt die Freude darüber aus, daß in manchen Theologen der Sinn für Anerkennung der in den Propheten göttlich geweckten Idee des Messias sich wieder kund thue, und namentlich Hr. D. Umbreit in der obigen Abhandlung in Bezug auf das Ergebniß zusammenzutreffen scheine mit der von dem Verf. gegebenen Erklärung des berühmten Abschnitts Jes. 52. 53., dessen Deutung von dem Messias er als die einzig annehmbare zu rechtfertigen gesucht hatte, in den zween Programmen auf Weihnachten 1825. und Ostern 1826. **), indem Umbreit (S. 330.) denselben jedesfalls als den reinsten und treuesten Spiegel betrachtet, in welchem Jesus Christus, er, das wahre Collektivum aller Knechte Gottes, sein erhabenes Vorbild in voller Klarheit und Herrlichkeit erkannte, — annimmt, Jesus sey zu dem Bewußtseyn gelangt, daß nur er allein bestimmt sey, jenes messianische Ideal prophetischer Zeichnung in der höchsten Wahrheit seines Lebens zu verwirklichen.

Der Weg aber, welchen Umbreit zur Rettung der messianischen Deutung einschlägt, ist ein neuer (nach S. 305. nicht zu verwechseln mit jenem groben Materialismus, nach dem die Propheten des A. T. die Persönlichkeit des Messias nicht handgreiflich genug voraus mahlen konnten). Er will den Messias als das eigentliche Collektivum aller Knechte Gottes betrachtet wissen. Ob man deßwegen auch den Prophetenstand

*) in theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1830. H. 1. S. 81. ff.

**) Von diesen ist ein Auszug gegeben in der Tüb. Zeitschr. für Theol. St. 2. S. 294. ff. Eine Widerlegung der in diesen Programmen sorgfältig ausgeführten Gründe und Beleuchtungen ist mir noch nicht zu Gesichte gekommen.

Digitized by Google

in der fraglichen Stelle geschildert finde, was die philologischen Gründe fordern, so hindre das nicht, durch die gleichen Züge den Charakter des Messias ausgeprägt zu finden. Aus dem Spiegel des eigenen Wesens der Propheten (S. 311.), wie sie es gegenseitig in übermächtigem Glanze erkannten, habe das Bild dessen wiedergestrahlt, den sie als den Propheten aller Propheten im Lehren und Leiden dem Volke verkündigen. Bei Vergleichung von Jes. Cap. 40. (S. 312. f.) können wir V. 1. das Volk überhaupt finden, müssen im zweiten Gliede des V. 6. schon den bessern Theil des Volks finden, bei dem wir aber bei dessen leztem Gliede nicht stehen bleiben dürfen; wir seyen gezwungen, zum Lehrstande überzugehen, und das höchste Ideal des als lehrend gedachten Prophetenstandes werde in der Einheit einer Person dargestellt. Ob denn nicht die im Volke lebende Messias-Idee in עֶבֶד ausgedrückt sey? — so nicht alle jene drei Begriffe bei der Bildung des Ausdrucks für Messias recht augenscheinlich zu Grunde liegen? — Umbreit nimmt an (S. 315. f.), daß der Knecht Gottes wahrhaft als eine gegenwärtige Person besprochen wird, in sofern nämlich als der Prophet, von der Herrlichkeit seines Standes begeistert, wirklich mit seinem Blicke an dessen Gegenwart haftet, und nur aus seiner Mitte das Ideal aller Propheten, den durch seine Lehre Juden und Heiden erlösenden Messias, mit aller geistigen Schönheit angethan, auf den fernen Höhen des Vaterlands aufsteigen sieht. — Umbreit kann sagen, daß er den Propheten als collectivum im עֶבֶד finde, aber mehr den erst in Zukunft aus dem exilischen auf dem wieder gewonnenen heimathlichen Boden sich in Einer Person zur höchsten Vollkommenheit entwickelnden. Anschaulicher noch (S. 316. ff.) als in Cap. 42. ergebe sich solche Ansicht von dem allmäligen Uebergehen des Propheten vom Volke zum bessern Theile desselben, und von diesem zum Prophetenstande, aus welchem zulezt der Messias glänzend sich erhebe, Jes. 49, 1—9., wo der von Ewigkeit berufene Knecht Gottes nach der Rückkehr aus dem Exile in's Vaterland Bundesmittler zwischen Gott und Volk, und Licht der Heiden werde.

Digitized by Google

Zu dieser Beschreibung des Knechts Gottes (S. 318. f.) sey gar nicht zu verkennen, daß der Prophet sich selbst in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft betrachte, so nämlich, daß er sich zuerst schon von frühester Zeit an in seinem Volke dazu berufen findet, durch das Wort der Wahrheit Jehova zu verherrlichen, dann besonders im Exil sich in Druck und Schmach erkennt, zuletzt aber im Vertrauen auf göttliche Vergeltung sich in zukünftiger Verherrlichung nach der Rückkehr in's Vaterland mit freudiger Hoffnung schaut, dergestalt daß daselbst das ganze Heil des neuen Lebens aus der geistigsten Blüthe seines Standes sich herausbilde und zur höchsten Entwickelung in der Erscheinung dessen komme, der als der größte Prophet bestimmt seye, durch das Licht seiner Lehre die ganze Erde aus der Finsterniß des Irrthums und der Sünde zu befreien. V. 3. namentlich weise aus, daß die Begriffe von Volk und Prophet in der Vorstellung und Darstellung des Propheten zusammenfließen, so daß also V. 3. unter Israel, an dem ich mich verherrliche, eben der Prophet als Collektivum von Israel, so zu sagen, als wahrer Israel gemeynt ist. Auch die Idee der Erniedrigung und Erhöhung des Knechtes Gottes trete V. 7. hervor. Nirgends aber (S. 321.) werde so ergreifend und erschöpfend das Leiden des Knechts Jehovens dargestellt, wie Jes. 52. 53., wo es — auch in seiner sündentilgenden Kraft zur Versühnung der Schuldigen mit Gott — gepriesen werde, so daß nun das reinste und erhabenste Bild des Messias aus den manchfaltigen Hüllen fortschreitender historischer Entwickelung in leuchtender Hoheit und Würde hervortrete — siehe da, der Erlöser der Welt durch den für seine Lehre in freier Hingebung erlittenen Tod. Nach Herrn D. Umbreit „liegen demnach (S. 312.) dem Messias-Ideale, wie es dem Seher vorschwebt, jene drei Begriffe (Volk, besserer Theil des Volks, Prophetenstand) in ihrer concreten Wirklichkeit zu Grunde, woher denn auch in die ganze Schilderung des Knechtes Gottes, namentlich im 53ten Cap., etwas Schwankendes dergestalt gekommen ist, daß in dem einen

Digitized by Google

Verse mehr die, in dem andern mehr jene der drei genannten Erklärungen sich am bequemsten zu ergeben scheint."

Absichtlich habe ich mit den eigenen Worten des scharfsinnigen Gelehrten seine Ansicht ausführlicher angegeben, um zu zeigen, daß — gesetzt, es sollte mir nicht gelungen seyn, seinen Sinn ganz richtig zu fassen — wenigstens das Mißverstehen ein unverschuldetes wäre. Auf seine Auffassung mag er geleitet worden seyn durch die Vorstellung vom Prophetenthum, nach welchem er (S. 303.) mit Gesenius bei den Propheten keine übernatürlichen und bestimmten Prädiktionen künftiger Begebenheiten finden kann: während er (S. 305.) in den Propheten doch ein wirkliches Walten des göttlichen Geistes anerkennt: durch welches Zugeständniß einer meist nur mißverstandenen Begeisterung sie auf den Gipfel der höchsten sittlichen Freiheit gehoben werden, auf welchem sie mit einem aller Einseitigkeit beschränkender Nationalität entbundenen Sinne dem Volke seine Zukunft stellen. Dabei halten sie sich immer — innerhalb der nothwendigen historischen Verbindungen, in welche Israel mit andern Völkern gesetzt war, so daß Jesajas mit den Assyrern, Jeremias mit den Chaldäern drohe: daher es Verkehrtheit sey, die lezten Abschnitte des Jesajas Cap. 40—66. dem ächten Jesajas beilegen zu wollen. Eben auch der Umstand, daß der Davidische Sprößling, welchen der ächte Jesajas als König auftreten lasse (S. 208.), hier als Knecht Jehovens auftrete, stimme zusammen mit dem Geiste heiligender und beseligender Demuth, welchen das Volk selbst aus Bedrängniß und Leiden (des Exils) eingesogen habe, so daß es nun im Spiegel solcher errungenen Gesinnung das Bild des erwarteten Heilands schaue.

Die Würdigung dieser Weise, die messianische Deutung des Abschnitts Jes. 52. 53. zu retten, schien dem Verf. aus einer unbefangenen Beantwortung der zwei Fragen sich zu ergeben:

I. Kann die Idee des Knechts Jehovens zu Bezeichnung des Messias in den Orakeln Jes. 40—66. bei der Voraussc-

Digitized by Google

tung nicht erwartet werden, daß sie dem ächten Jesajas angehören? —

II. Finden wir die Bezeichnung: Knecht Jehovens dem Messias Jes. 52. 53. (und in andern ähnlichen Abschnitten) nur in soweit beigelegt, daß sie für ihn als das Collektivum oder Ideal des israelitischen Volks, seines bessern Theiles und des Prophetenstandes hervortritt?

Was nun die Frage I. betrifft, so wird nachweisbar die Bezeichnung: Knecht Jehovens, von jeher Patriarchen und Königen als Ehrentitel beigelegt, von Ezechiel 34. 23. f. 37, 24. f. ausdrücklich dem großen königlichen Sprößlinge Davids. Namentlich aber stimmen die Züge, welche der als ächt geltende Jesajas seinem Davididen leiht, zusammen mit den Zügen, welche der Verfasser von Jes. 40—66. dem Knechte Jehovens leiht; beide sind mit Jehovens Geiste ausgerüstet, 11, 2. 42, 1. sehen weit und breit ihre Verfügungen als geltend anerkannt 11, 10. 42, 1. 4., schaffen Heil den Unglücklichen 9, 2. 42, 7., sind mild herablassend 11, 4. 42, 2. ff., fest und sicher in der Ausführung dessen, was recht ist 11, 4. 42, 3. f. und Licht geht mit dem einen, wie mit dem andern fremden Völkern auf 2, 3. f. 42, 6. So finden manche Interpreten in dem 11, 1. ff. geschilderten Subjekte mehr den Propheten als den König, wie Umbreit in dem von Cap. 40. an geschilderten Knechte Jehovens. Eben Jes. 40—66. aber bezeichnet mit diesem Namen jedes Subjekt, welches für die Ausführung der Zwecke Jehovens sich eignet, Volk, Propheten, Messias.

Gegen die Behauptung aber, als ob, wäre Jes. 40—66. als besondre Sammlung im A. T. vorhanden, kein Kritiker je anders geurtheilt haben würde, als daß ein Prophet an der Gränze des Exils mit baldiger Heimkehr tröste (S. 297.), können, während in Bezug auf die Widerlegung sonstiger gegen die Aechtheit von Jes. 40—66. vorgebrachten Gründe auf Hengstenberg's Christologie Th. 1. Abth. 2. S. 172—207. *)

*) Diese sind dem Wesentlichen nach — vorerst zur Widerlegung der Gegner: 1) der Prophet versetzt sich in die spätere Zeit; da-

Digitized by Google

verwiesen wird, folgende Gründe geltend gemacht werden: 40, 9. heißt Jehova Jerusalem Muth einsprechen, und Judäas

her diese auch der Standpunkt, von welchem aus er spricht (eben dieser Punkt wird durch das Obige seine theilweise Berichtigung finden); 2) die Abführung in's Exil, wenn anders deren vorausgegangene Erwähnung gefordert werden darf, durfte Jesajas als vorhergesagt aus Cap. 39. voraussetzen; 3) jede Deutlichkeit der Weissagung für die Zeitgenossen fällt nicht weg; aber sie gilt ja eben auch der spätern Zeit; 4) es hat keinen Anstand, daß Jesajas 42, 9. 45, 19. 46, 10. 48, 5. f. auf die noch jedesmal eingetroffene Erfüllung der göttlichen Vorhersagungen sich berufe, welche das Eintreffen des nun weiter von ihm Verkündigten verbürge; 5) theils die Behauptung sehr großer Bestimmtheit in den Schilderungen des Looses der Juden während des Exils, theils die Behauptung vager, nicht wahr gewordener Bilder für die spätere Zukunft ist nicht gehörig begründet, namentlich wenn man die Beziehung auf die messianische Zeit, welche sich so unabweislich darbeut, ohne daß ein Termin für deren Eintritt gesetzt würde, gelten läßt; 6) daß Jeremias sich auf Jes. 40—66. sollte berufen haben, wenn er den Abschnitt kannte, ist, wie jedes argumentum a silentio, unsicher; doch wird sich noch zeigen, daß ihn Jeremias kannte; 7) das von dem Style hergenommene Argument hat keine Beweiskraft, a) weil die angeführten Beispiele theils auf falscher Deutung beruhen, theils, ein einziges ausgenommen, dem spätern Sprachgebrauche nicht ausschließlich angehören; und b) weil einzelne Chaldaismen schon dem Zeitalter des Jesajas eigenthümlich seyn können; 8) die behauptete Eigenthümlichkeit der Sprache, des Sprachvorraths und der Phraseologie, wodurch Cap. 40—66. vom ächten Jesajas sich unterscheiden soll, ist theils unbedeutend, theils ein Ausfluß des hinreichend erklärlichen breiten und sich wiederholenden Charakters der Darstellung im zweiten Theile (und zeigt sich als gleichsam von selbst sich ergebend, wenn beachtet wird, daß in diesem Abschnitte ein Thema durchgeführt abgehandelt wird, durch welche Voraussetzung überhaupt auf die meisten Erscheinungen ein befriedigendes Licht geworfen wird); 9) der Abweichung in der Leichtigkeit, dem Fließenden, Breiten des Styls, welche in dem verschiedenen Zweck und der verschiedenen Stimmung des Propheten ihren natürlichen Grund haben können, stehen auffallende Aehnlichkeiten zur Seite

Städte anreden; Gott wird V. 3-5. und ungefähr eben so 41, 27. als in seiner herrlichen Nähe sich offenbarend angekündigt (kei-

10) der Name Cyrus ist appellativ, nach der Sitte der morgenländischen Könige aus der Reihe der Titel zur eigenthümlichen Bezeichnung, später von Cyrus selbst herausgehoben. Doch würde die göttliche Macht und Weisheit wohl auch einen Eigennamen vorher verkünden lassen können, wie 1 Kön. 13, 2. Auch wäre für diejenigen, welche hieran zweifelten, die Ausflucht möglich, ein Glossem anzunehmen. — Als positiv für die Aechtheit sprechende Gründe werden aufgeführt: 1) Jesajas gilt im Alterthum durchgängig als Verf.; er müßte also durch siegende Gründe aus dem Besitze erst vertrieben werden; 2) die Annahme, daß eine ganz fremde Schrift einer andern angehängt worden wäre, rechtfertigt sich durch keine Analogie, noch durch andere befriedigende Erklärungsversuche; 3) zwischen Jes. 1—39. und 40—66. finden sich auffallende Aehnlichkeiten in eigenthümlichen Ausdrücken, z. B. Heiliger Israel, vgl. auch 2 Kön. 19, 22. und genannt werden = seyn, welche einer spätern Conformirung beizuschreiben, die größte Willkühr wäre. 4) Die Reinheit der Sprache zeugt durchaus gegen einen im Exil lebenden Verf.; 5) in Einkleidung und Form finden sich zwischen dem ächten Jesajas und Cap. 40—66. große Aehnlichkeiten (z. B. wenige Visionen und symbolische Handlungen, welche die spätere Zeit wohl zur Wahl an die Hand gegeben hätte); 6) man vermißt Beziehungen, wie das Zeitalter des Cyrus sie mit sich gebracht hätte; 7) häufig tritt die Beziehung auf das Zeitalter des Jesajas hervor, was eben dann leicht sich erklärt, wenn der Verf. in andern Stücken vorwärts blickt, wodurch das Ergriffenseyn von der Gegenwart nicht ausgeschlossen wird. Jerusalem und Judäa's Städte setzt 40, 9. 41, 27. als nicht zerstört, den Gottesdienst als dem Volk anzumuthen 43, 22., den Sturz Babylons und die Befreiung aus der Gefangenschaft als noch von keinem Propheten angekündigt 48, 6—8. voraus; auf Assyrien's Bedrängung weist 52, 4., auf den zu Jesaja's Zeit herrschenden Götzendienst 57, 5. hin, so auch 56, 10. ff. 66, 1. ff., und auf Buhlen um Hülfe fremder Mächte, welches im Exile undenkbar ist, 57, 9. die 57, 11. von Gott bisher bewiesene Langmuth würde im Exile nicht gerühmt worden seyn; 8) unstreitig ist Jes. 40—66. von Jeremias Cap. 50. 51. benützt. — Mögen unter die-

Digitized by Google

neswegs als an die Spitze der Rückkehrenden sich stellend, wofür 40, 11. so wenig als beweisend gelten kann, daß das Bild vom Hirten vielmehr das Gegentheil beweist. Anm. 11. S. 13. f. zeigt Herrn D. Gesenius Mangel an Folgerichtigkeit in der Erklärung nach, um sich dem Beweisenden dieser Stelle zu entziehen); 41, 18. sagt dem in eine Wüste umgewandelten Vaterlande neue Blüthe zu, und wäre 41, 1. ff. Cyrus gemeynt, so hätten (V, 10.) die Gefangenen von dessen Seite nichts zu fürchten gehabt. Auch nach Cap. 62. ist Jerusalem bewohnt, und im Vaterlande haust der Feind V. 8. f. Wie hätte 42, 23. f. die Exulanten der Vorwurf treffen können, daß sie die drohenden Strafen nicht beachten? — wie paßten für diese Gründe, welche von der bevorstehenden Strafe entlehnt wurden, wie 59, 13. ff.? — oder der Vorwurf, daß es an Wachsamkeit fehle bei nahender Gefahr, 56, 10. für die Häupter des Volks im Exile? — Kaum auch dürfte man erwarten, daß den Exulanten Verehrung falscher Götter, als welche Hülfe gewähren würden, 46, 6. f. — prahlerisches Vertrauen auf Jehova, jedoch unächter Art 48, 1. ff., eben diesen Exulanten, und den Mächtigen unter ihnen Unrecht und Bedrückung gegen die Niedrigern 56, 9. ff. vorgeworfen würde (— lezteren so, daß offenbar das Loos des jüdischen Volks als abhängig von der Lebensweise der Hohen dargestellt wird, unter welchen die Bessern durch den Tod dem einbrechenden Unglück entzogen werden; — gegen die Annehmbarkeit der Erklärung von Gesenius, als sagte 57, 1. die Unschuldigen treffe das von den Schuldigen verdiente Unglück, erhebt Anm. 12. S. 15. Zweifel). Wie sollte den Exulanten namentlich das

"sen von Hengstenberg ernst und gründlich geltend gemachten Gründen auch manche seyn, welche der Subjektivität eines Andern nicht in gleicher Stärke, wie ihm selbst, zusagen, oder an welchen der Andre mit einer abweichenden Wendung noch mehr die Beweiskraft herausgestellt sehen möchte: so verdienen sie im Ganzen gewiß achtsame Beherzigung; und — bevor sie widerlegt sind — werden sie nicht vornehm als nicht zur Sprache gebracht übergangen oder ignorirt werden dürfen.

Digitized by Google

Aussenden von Boten an fremde Mächte haben vorgeworfen werden können? (daß gegen das Beweisende dieses Grundes, so wie des Vorwurfs des Molochdienstes V. 4., wodurch man nach Gesenius's eigenem Geständnisse (Comm. S. 209.) in Jesaja's Zeit sich versetzt glaube, V. 12. f. nichts vermöge, zeigt Anm. 13. S. 15. f.). 43, 22. f. wirft den namentlich Jehoven (Anm. 14. heißt das יָגַע beachten) verweigerten Opferdienst, so wie 66, 3. ff. das blos Aeußerliche desselben, gerade wie 1, 11. f. vor: während die Belege für die Verehrung Jehovens, wie Cap. 58. sie verlangt, zwar wohl auch im Exile konnten dargelegt werden, aber sich wohl mehr von selbst ergaben, so wie Bedrückungen gewiß nicht die Hauptsache dessen ausmachen, was während des Exils konnte vorgeworfen werden.

Doch noch anderes weist uns auf das Zeitalter des Jesajas als auf das Zeitalter der Abfassung von Jes. 40—66. In diesem hatten als Besieger der Assyrer die Aegyptier, Euschäer und Sabäer sich als die ausgezeichnetste Macht hervorgethan; und als solcher gedenkt ihrer 43, 3. 45, 14. Die Bedrängniß durch die Assyrier 52, 4. würde neben die Sclaverei in Aegypten nicht erst in einem spätern Zeitalter, für welches sie nicht als so wichtig erscheinen konnte, gesetzt worden seyn, sondern nur, als das Andenken daran noch frisch und neu war.

Auch einem Jesajas konnte die Gestaltung des Looses, welche Cyrus dem jüdischen Volke bereitete, als vorzüglich einflußreich und vorbereitend für das einstige segensvolle Auftreten des Messias, als höchst wichtiger Wendepunkt der Geschichte vor Augen schweben. Und wäre richtig, daß eine goldne Zeit als unmittelbar an die Rückkehr aus dem Exile sich anknüpfend in den fraglichen Orakeln gesetzt wird (was aber bei genauer Beachtung der Unterschiede, auf welche der Prophet selbst hinführt, nicht als zuzugeben erscheinen wird): so ließe sich eher von einem frühern Propheten eine solche Täuschung erwarten, als von dem spätern, welcher mit Augen sah, als welch' ein unbedeutendes Völklein die Juden in's Vaterland zurückkehrten, und zurückkehren konnten.

Digitized by Google

Freilich denkt sich Hr. D. Umbreit unter Prophetenthum etwas anderes, als wenigstens der Verf. von Jes. 40—66. sich darunter dachte, welcher die Kundthuungen der Ereignisse vor dem Erfolge als eine Hauptbeurkundung Jehovens als des einzigen wahren Gottes geltend macht. 45, 19—21. 41, 21—29. 43, 9. 48, 16. 6. Damit faßt er wohl schwerlich eine unwürdige Idee von einem Propheten, welcher als den Einengungen der Zeit kraft göttlichen Beistands nicht unterworfen, eben dadurch sich rechtfertigt, daß er in seinem Blicke von der Gegenwart genau unterscheidet, was der Zukunft angehört, übrigens allerdings von seiner Zeit und von den Bedürfnissen seiner Zeit in Lehre und Mahnung ausgehend, um das Ganze des göttlichen Rathschlusses in seiner Entwickelung vor Augen zu halten. Uebrigens möchte es einem den Zeitvorstellungen in ihrer Ausbildung sorgsam Nachgehenden schwer fallen, nachzuweisen, daß es Bestandtheil der Idee der Propheten geworden sey, daß sie sich des Ruders des Staates bemächtigen werden. Als Gegensatz zu Volk, Priester und Herrscher sollten sie durch die Gewalt der Rede alle zur Wahl des Guten und Richtigen leiten. Je weniger somit Jes. 53, 12. tropisch erklärt wird, desto weniger dürfte man berechtigt seyn, einen Zug für die Propheten darin zu finden.

Was die Frage II. betrifft, ob wir die Bezeichnung: Knecht Jehovens dem Messias nur in soweit beigelegt finden, als er als das Collektivum oder Ideal des jüdischen Volks, des bessern Theils desselben, des Prophetenstands zu betrachten ist? — so muß vorausgeschickt werden, daß wir wohl unter Collektivum — gegen den sonstigen Sinn dieses Worts — einen solchen uns zu denken haben, in welchem die Züge, welche das Volk Israel, sein besserer Theil, der Prophetenstand haben sollte, wirklich in sich vereinigten, mithin ungefähr dasselbe, was wir sonst Ideal nennen — ein Ausdruck, dessen zwischenein Umbreit sich auch bedient. Bei der Bestimmung des israelitischen Volkes nun, daß von ihm die ächte Verehrung Gottes sich auf alle Völker der Erde verbreiten sollte, welcher es eben in seinem bessern Theile und namentlich durch

Digitized by Google

die Mitwirkung der Propheten entsprach, mag wohl gesagt werden, daß alle zu Verwirklichung solcher Bestimmung erforderlichen Merkmale in Christus als in einem Mittelpunkte sich vereinigten. Allein hieraus folgt gar nicht, daß in der Schilderung des einen dieser Subjekte nun zugleich das — doch in vielem abweichende — Bild des andern entworfen wurde, und das Fortschreiten der Interpretation eben darin bestehe, sich von der Schilderung des einen zur Schilderung des andern und endlich des Messias fort- oder hineingezogen zu sehen. Da würde alles in haltloser Unsicherheit schweben.

Stets wird das Volk von den Propheten gemahnt, wie das sie je treffende Loos eine Folge der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit seye; — namentlich erinnert unser Prophete, wie wenig das Volk durch sein Benehmen dem Rathschlusse Gottes entspreche, öfters, z. B. 43, 21. ff. 59, 2. ff. Solche Beschreibung paßt nicht für den bessern Theil, für den Prophetenstand, am wenigsten für den Messias. Das Volk wird von dessen besserem Theile ausdrücklich unterschieden 57, 20. f. 66, 24. u. s. w., und das Bedürfniß der Besserung ihm nahe gelegt. Eben so unterscheidet der Prophet sich von dem Volke, das er belehren soll, z. B. 49, 5. f. 50, 10. Es fließt somit nicht ein Begriff mit dem andern zusammen. Wenn auch gewisse Merkmale mehrern Subjekten zukommen, welchen jedoch andre in einer Schilderung aufgeführten nicht passen: so würden wir nicht behaupten dürfen, daß in dieser Schilderung alle, auf welche ein Theil der aufgeführten Merkmale an sich auch anwendbar wäre, berücksichtigt seyen. Der Fall ist natürlich denkbar, daß der Prophet von der Schilderung des einen Subjekts zur Schilderung des andern übergienge: wodurch sie ja aber eben als verschiedne herausgehoben würden.

Anders verhielte sich nun freilich die Sache, wenn in der gleichen Schilderung Merkmale sich fänden, welche nur dem einen der verschiednen Subjekte, — andere, welche nur einem andern paßten. Sehen wir die Stelle 49, 1. ff. an, so wird mehr blos vorausgesetzt, als nachgewiesen, daß gewisse Merkmale auf den Messias nicht passen, auf welchen allein die

Stelle zu beziehen ist *). — In Bezug auf die Stelle 49, 1—9. werden Gründe, welche die Berücksichtigung verschiedener Subjekte in demselben Zusammenhange belegen sollen, aufgeführt. Allein wenn wir annehmen, daß mit V. 7. die Rede sich an das Volk wendet, wie sie denn wirklich an ein neues Subjekt sich wendet, so enthalten die vorhergehenden Verse 1—6. durchaus nichts, was nicht auf den Propheten paßte. Nur V. 3. verlangt die Uebersetzung **): „Er sprach zu mir: mein Knecht bist du; und Israel, an welchem ich durch dich verherrlicht werde." So bleibt nur jener vielbesprochene Abschnitt Jes. 52. 53. selbst übrig, in welchem nach philologischen Gesetzen — Umbreits Annahme nach — nur die Schilderung des Prophetenstandes soll gefunden werden können, während das Zusammenfassen der Merkmale mehrerer Knechte Jehovens in Einem die Idee des Messias darbiete. So wie wir aber — den Forderungen des Parallelismus gemäß — das zweite Hemistich 53, 8. übersetzen:

Doch ist vom Lande der Lebendigen er abgeschnitten,
ob meines Volks Verschuldung; ihnen kam die Strafe zu;

so fällt jede Nöthigung aus philologischen Gründen hinweg, dieser Ansicht beizutreten. Zudem erschöpfen die Cap. 52. 53. angegebenen Merkmale durchaus das nicht, was die — ob auch manchen Bedrängnissen ausgesetzten — Propheten kraft ihres Lehrerberufes leisten; sondern es wird uns in einen Rathschluß Gottes zu schauen gegeben, zu dessen Vollführung nur Einer, der in beispielloser Liebe für das Heil der Menschen sich hinopferte ***), genügen mochte. Und so liegt

*) Dieß nachzuweisen, hat das oben angeführte Osterprogramm 1826. S. 17. ff. versucht. vergl. Tüb. Zeitschr. f. Theol. St. 2. S. 301. Anm. 19).

**) Sie ist im Osterprogramm 1826. S. 4. f. gerechtfertigt. vgl. Tüb. Zeitschr. f. Theol. St. 2. S. 301. Anm. 18).

***) Die Anm. 18) des Programms bekennt, nicht recht zu verstehen, wie Hr. D. Umbreit dazu komme, zu Bestätigung seiner An-

Digitized by Google

kein Anstand vor, ganz einfach und geradezu rein das Bild des Messias als in diesem Abschnitte uns vor die Augen gerückt anzunehmen.

So glaubte der Verf. zum Schlusse sich Glück wünschen zu dürfen, keine Ursache zur Anerkennung eines Interpretationsprincipes vorzufinden, welchem zu huldigen seinem ganzen Wesen widerstreben würde, — des Principes, wornach wir einer biblischen Stelle irgend einen andern Sinn sollten unterlegen dürfen, als welchen philologische Gründe, nüchtern und gewissenhaft angewendet, ihr zu leihen fordern.

Was nun die Erwiederung Hrn. D. Umbreit's in Stud. und Krit. Jahrg. 1850. Heft 1. auf die von mir gegen seine Auffassung geltend gemachten Gründe betrifft, so sehe ich gerne von der Art und Weise ab, mit welcher derselbe seinen Standpunkt in ein empfehlendes Licht zu stellen sucht mittelst Zuscheidung eines unfreien, steifgläubigen Beginnens an diejenigen, welche seinen Voraussetzungen nicht beitreten, als ob sie sich (a. a. O. S. 24.) bemühten, zu Gunsten des A. Test. die veraltete Orthodoxie zu erwecken, moderne Verfechter des Buchstabens wären (S. 13.), welche sich auf eine starre und eingeschränkte Theorie von Offenbarung und Inspiration zurückziehen, wenn man nach Begründung des exegetischen Rechtes frage; als ob ihre Theologie (S. 14.) ein halbes Jahrhundert wieder zurück wolle; als ob in Bezug auf sie (S. 19.) betrübt seye, daß man Untersuchungen, die längst beendigt schienen, immer wieder von vorne anfangen soll. Ob es des Forschers würdig seye, den aufrichtigen Forscher neben sich durch derlei Aufrückungen in Schatten und dessen Strebungen unter

---

sicht die Bemerkung Gesenius's (welche übrigens durch das im Weihnachtsprogramm 1825. S. 20. f. Bemerkte ihre genügende Berichtigung gefunden haben dürfte) sich anzueignen, daß das Orakel, wo es von den Leiden spricht, die vergangene Zeit, wo es von der Verherrlichung des Knechts Jehovens spricht, die zukünftige Zeit setze. Ob denn den Messias, welcher einst auftreten sollte, das, was über das Leiden gesagt ist, weniger angehe, als was über die Verherrlichung gesagt ist? —

Digitized by Google

die eignen vornehm herab zu setzen? — mag dem eignen Gefühle des Herrn Doktors anheimgestellt bleiben. Was mich betrifft, so scheint er ohnehin noch überdieß dadurch, daß ich mit ein paar andern Gelehrten in diesem oder jenem Ergebnisse zusammentreffe, veranlaßt worden zu seyn, mir ein System anzuconstruiren, von welchem ich mir kaum denken kann, daß er es mir unterlegt haben würde, wenn es ihm gefallen hätte, in meinen Schriften, welche vor dem Publikum liegen, etwas nachzusehen. Ich sollte wenigstens hoffen, daß er den Verf. der beiden Programme de messianorum vaticiniorum momento etc. und de messiahis vaticiniis, quorum potissimum charactere distinguantur etc., von welchen das Bengel'sche Archiv (Bd. VIII. S. 573 ff.) einen Auszug gibt, oder den Verf. der Abhandl. über tiefern Schriftsinn, ebendas. S. 483. ff. und dessen, was in der Tüb. Zeitschr. f. Theol. St. 1. S. 150—168. über Weissagungen ausgesprochen ist, den Verfechtern des Buchstabens oder solchen beizuzählen Anstand nehmen würde, welche mit Vernachläßigung des historischen Weges (S. 23.) eine Ansicht hegen, nach welcher die Seher gleichsam wider ihren Willen in einem von Gott ihnen vorgehaltenen Spiegel das in der Ferne aufsteigende Bild Jesu Christi erblicken und dann es beschreiben müßten. Uebrigens würde Hr. D. Umbreit wohl, im Ernste gefragt, nicht zu dem Grundsatze sich bekennen, daß, weil ein Mann oder mehrere Männer von großem Rufe der Gelehrsamkeit ein gewisses Ergebniß ermittelt zu haben glauben, welchem die Menge und der Geist der Zeit beipflichtet, einem andern Gelehrten deßwegen verwehrt seyn müsse, ernste, gegen dessen Begründetes sich ihm darbietende, Bedenklichkeiten zur Sprache zu bringen — als ob dadurch die Wissenschaft Rückschritte machen müßte. Hoffentlich wird sich keine Gelehrten-Kirche als die allein seligmachende festsetzen wollen, gegen deren Glaubensartikel Zweifel zu erheben, im voraus verdammlich wäre.

Gehen wir deßwegen im Geiste milder Prüfung in die Würdigung der Gründe ein, welche Hr. D. Umbreit zur Unterstützung seiner Ansicht anführt! Wenn derselbe nun (S. 15 f.),

Digitized by Google

einem berühmten Cirkel in der Beweisführung ausweichend, den Begriff von Weissagung durch die, angenommenermaßen die Unächtheit der Abschnitte Jes. 40—66. in's Licht setzenden, neuern Untersuchungen erschüttert glaubt, so entgeht er dem Verdachte, denn doch in einen Cirkel in der Beweisführung sich verflochten zu haben, in den Augen derer nicht, welche — einen bestimmten Begriff von Weissagung festzuhalten sich getrauend — zugleich überwiegender Gründe sich bewußt sind, um welcher willen sie die bezweifelte Aechtheit der Abschnitte Jes. 40—66. festhalten. Da noch überdieß letztre — ganz abgesehen von irgend dogmatischen Gründen — diese Aechtheit nachweisen zu können sich bewußt sind, und nur nicht aus den dogmatischen Gründen anderer Gelehrten sich bestimmen lassen, jenes Ergebniß abzuweisen, so ist klar, daß sie ihre Ansicht von Weissagung deßwegen nicht werden fallen lassen, weil sie nur bestehen kann, wenn der fragliche Abschnitt ächt ist. Uebrigens wenn Hr. D. Umbreit sich bei der Frage blos auf das christologische Gebiet beengt, wird er leicht einsehen, daß, so weit von dem Messianischen eines Orakels die Rede ist, dieser Gehalt eines Abschnitts auch in dem Falle ohne Erschütterung des Begriffs von Weissagung geltend gemacht werden könnte, selbst wenn die Unächtheit der fraglichen Abschnitte mit einer jedem Zweifel begegnenden Entschiedenheit nachgewiesen wäre *). Denn ob das Orakel auch spätern Ursprungs wäre, würde es immerhin **) eine die Person oder das Werk des Messias betreffende Hinweisung auf künftig eintreffende Erfolge enthalten können, welche die Thätigkeit der Kräfte des menschlichen Geistes, unabhängig von einer für diesen Zweck gewährten göttlichen Unterstützung, nicht würde haben darreichen können.

Indem ich die Hrn. D. Hengstenberg betreffende Ausführung S. 15. ff. auf der Seite liegen lasse, und das aus ihr wohl hervorgehende Ergebniß irgend in Zweifel zu ziehen kein Interesse habe, daß weder die Zeit vor, noch die Zeit nach

*) vgl. diese Zeitschr. Jahrg. 1830. Heft 1. S. 39. ff.

**) vgl. Tüb. Zeitschr. f. Theol. St. 1. S. 151.

Digitized by Google

dem Exile im voraus als mehr geeignet wird bestimmt werden können, im Gemüthe eines Propheten eine Idee aufgehen zu lassen, wie sie Jes. 52. 53. ausgewählt wird, wende ich mich namentlich zu dem gegen mich geltend Gemachten. Hier wird nun S. 13., was die Bezeichnung, Knecht Jehovens, betrifft, das Gegründete der Nachweisungen zugegeben, welchen gemäß gar wohl der ächte Jesajas diesen Ausdruck vom Messias hätte gebrauchen können, nur das Davidisch-Königliche trete in der Schilderung gegen das Weltüberwindende durch Lehren und Leiden zurück. Eben auf die im Programme weiter gegebene Nachweisung, daß auch die Züge des Messias, wie sie in Jes. 40—66. vorkommen, mit den ihm vom anerkannt ächten Jesajas geliehenen übereinkommen, ist keine Rücksicht genommen. Uebrigens möchte es gerade Interpreten geben, welche in der fraglichen Stelle Jes. 52. 53. an der scheinbaren bloßen Beziehung der Wirksamkeit des Subjektes auf das jüdische Volk Anstand nehmen, welchet jedoch — vgl. Osterprogr. 1826. S. 25. — sich heben läßt. Auf keinen Fall wird der Zug des Weltüberwindenden Jes. 11, 10. und 2, 2. ff. vermißt werden, während Jes. 51. 53. allerdings den Weg hiezu als durch aufopfernde Leiden führend angibt (von Lehre ist weniger die Rede). Dieß aber ist ja ein Zug, welchen wir eben so wenig, als in den frühern Abschnitten, auch in diesem Theile Cap. 40—66. anderswo finden, ohne daß uns einfiele, deßwegen Cap. 52. 53. einem ganz eigenen Verf., welchem einzig dieses Stück angehörte, zuzuweisen. Hingegen gilt es nur, den Zusammenhang richtig aufzufassen, um auch das Davidisch-Königliche in unserem Abschnitte nicht zu vermissen. vgl. 55, 3. ff.

Ich schließe mit euch einen ewig gült'gen Bund,
gemäß der unveränderlichen Huld,
die ich hab' David zugewandt.
Sieh' da, zum Zeugen bei den Völkern hab ich
ihn (Davids Sprößling) bestimmt,
zum Führer und Gebieter für die Völker.

Digitized by Google

Sieh', Völker, die du nicht kennst, rufst du, (Israel!), her ꝛc. *).

Statt auf die Erörterung der Frage, ob mein Takt, wenn die Capp. 40—66. nicht an die Orakel Jesajas angereiht gefunden worden wären, mir nicht geboten hätte, sie eher einem Verf. aus dem Zeitalter des Exils als aus Jesaja's Zeitalter zuzuweisen, mich näher einzulassen, weil ich hoffe, mein Takt würde durch zur sichern Verständigung gebrachte Gründe sich haben leiten lassen, bemerke ich, daß, wenn unter die Sammlung der a parte potiori nach David benannten Psalmsammlung und nach Salomo benannten Maschalsammlung auch ähnliche Geisteserzeugnisse anderer Verfasser aufgenommen wurden, eben die Aehnlichkeit derselben in der Form hiezu Anlaß gab. Gerade die Unähnlichkeit, welche zwischen Jesaja's Orakeln und diesen lezten Capiteln statt finden soll, wird ja als Grund gegen ihre Aechtheit geltend gemacht. Wirklich ist der Fall auch ganz anders, wenn kurze Gedichte verschiedener Verfasser, zum Theil mit Angabe der Namen derselben, zu einer Sammlung zusammengetragen werden, als wenn eine ganze Sammlung von Geisteserzeugnissen verschiedener Art einer Orakelsammlung eines verschiedenen Verfassers angehängt würde. Diese Anreihung wird hier wirklich nur aus der Identität des Verfassers erklärlich. Die Abweichung in der Form bei demselben Verf. aber findet ihre Ausmittelung eben in der verschiedenen Aufgabe, welche der gleiche Verfasser sich stellte. Ich habe früher bemerkt **), daß in diesen Capp. 40—66. ein Thema — nur in orientalischem Geiste — abgehandelt wird, zu dessen Ausführung Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft

*) Wir werden der Willkühr nicht beschuldigt werden können, wenn wir unter diesem Davididen eben den Cap. 52. 53. geschilderten Knecht Jehovens verstehen, auf welchen als auf das Werkzeug hingewiesen wird, durch welches das Cap. 54. geschilderte neue Heil dem Volke werde zu Theil werden.

**) Osterprogr. 1826. S. 11. not. 10). Tüb. Zeitschr. St. 2. S. 304. vgl. die am Ende dieser Abhandlung angehängte Beilage.

Digitized by Google

die Belege liefert — ganz dem ächten Gepräge des Propheten gemäß, welcher, um in den Rathschluß der Gottheit enthüllende Blicke zu werfen, aus richtigem Gesichtspunkte, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft aufzufassen hat. Die Abhandlung eines durchgeführten Thema wird aber, an augenblickliche Ergießungen der Begeisterung aus bestimmtem Anlasse gehalten, eben die Unterschiede der Form und Sprache herbeiführen, durch welche die voranstehenden Orakel des Jesajas von Cap. 40—66. abweichen.

Kommt aber nun Hr. D. Umbreit zum eigentlichen Knoten, so gefällt es ihm, mir zu sagen, daß meine sonst mäßig gehaltene Kritik sich überschlage, überläßt es jedoch Hrn. D. Gesenius, mich hier zurechtzuweisen. Ich bekenne, das wirklich sehr zu bedauren. Ich glaube, innerhalb des hier vorgesteckten Kreises Gründe gegeben zu haben, welche gegen die von Hrn. Umbreit zu Begründung seiner ganzen Ansicht als nothwendig angenommene Unächtheit des fraglichen Jesajanischen Abschnitts sprechen; er überläßt einem Andern, diese Gründe, um deren Geltung es sich eben eigentlich frägt, zu widerlegen; urtheilt übrigens über sie doch im voraus auf eine kränkende Weise ab. Einen zweiten Hauptpunkt, dessen Unstatthaftigkeit ich glaube nachgewiesen zu haben, als ob nämlich philologische Gründe die nächste Deutung von Jes. 52. 53. von dem Propheten stande unabweislich forderten, übergeht dieser Gelehrte völlig mit Stillschweigen. Ich hoffe mich wenigstens des Vorwurfs nicht schuldig gemacht zu haben, daß ich ihm gegenüber eben so verfahren hätte. Zwar versichert er S. 24. nicht eben die Absicht gehabt zu haben, die frühere Abhandlung gegen die wichtigsten Einwürfe zu vertheidigen. Doch sollte seine Erklärung als eine gerechtfertigte in's Licht treten, wie auch der ganze Gang der neuern Abhandlung ausweist. Ob nun für diesen Zweck nicht Lücken offen gelassen wurden, welche am ehesten hätten sollen ausgefüllt werden? — darüber wird kaum ein Zweifel übrig bleiben. Finde ich auf dem Wege der einfach philologischen Erklärung den Messias in einer Stelle, so bedarf ich keines andern künstlichen Umwegs, um ihn erst noch

Digitized by Google

zu suchen. Und wäre jener Weg ein noch so sehr und längst betretener, mir würde das eben keinen Kummer verursachen, wenn er nur zur Wahrheit richtig führt. Daß er aber zu dieser nicht richtig führte, dafür — außer Declamationen in's Allgemeine — auch nicht nur einen Versuch zu Geltendmachung eines bestimmten Grundes finden zu dürfen, darüber werde ich mich doch wohl nicht mit Unrecht wundern. Dem Wege, auf welchem mein theurer Freund, Herr D. Sack, sein Unvermögen, in Herrn Umbreit's Ansicht einzustimmen, gerechtfertigt hat, meine völlige Zustimmung gegeben zu haben, erinnre ich mich nicht; mich freute, daß wir — jeder auf seinem eigenen Wege — zu dem gleichen Ergebnisse geführt wurden; daher ich, was S. 20. gegen denselben bemerkt wird, auch unberührt lasse, und nur erinnere, mit Ernst und Gewissenhaftigkeit eben darauf hin in meinem Theile gearbeitet zu haben, daß feste Grundsätze ermittelt werden, nach welchen aus den von Freunden und Gegnern der Offenbarung so plump und geschmacklos buchstäblich aufgefaßten Bildern der Propheten die Ideen gewonnen werden mögen — und zwar auf eine Art, bei welcher wir eben treffen, was sie wirklich gemeynt haben.

Es bleibt mir nun nichts weiteres übrig, als noch die paar Belehrungen zu berücksichtigen, welche mir Hr. D. Umbreit über seine wahre, von mir mißverstandene Meinung ertheilt. Das messianisch verklärte Collektivum des Prophetenstandes nämlich (S. 21.) soll wirklich, besonders am Ende des Cap. 53. in der Einheit einer Person in höchster Vergeistigung aufgehen, statt daß ich allerdings als Sinn des Herrn Verf. mir vielmehr gedacht hatte: in den gleichen Worten des Propheten werde das Bild des Volks, des bessern Theils desselben und des Prophetenstandes gegeben, welches in seiner höchsten Potenz dann die Idee des Messias darbiete. Wenn lezteres als Sinn vorausgesetzt wurde, so werden gewiß die oben wörtlich angeführten Andeutungen des Hrn. Verf. gehörig entschuldigen; legt er ja namentlich in Cap. 53. der Schilderung des Propheten etwas Schwankendes bei ꝛc. Hin-

Digitized by Google

gegen gestehe ich eben so wenig nachgewiesen oder nachweisbar zu finden, daß gegen das Ende in Cap. 53. das Subjekt anders, als im Anfang oder in der Mitte zu fassen sey. Mir würde dadurch alle Einheit sich zu verwischen scheinen, da zuerst 52, 13—15. die Aufmerksamkeit auf den Knecht Jehovens hingezogen wird, als auf einen aus jeder Demüthigung heraus zur herrlichsten Würde Gehobenen, und dann die Deutung des Sinnes und Werthes dieses Ausgezeichneten, durch's 53te Capitel hindurch vorgehalten, abermals bei der Entwickelung der Erhabenheit des von ihm dahongetragenen Looses am Ende verweilet. Der Unbefangene, welcher am Schlusse den Messias vorgebildet siehet, wird im Laufe der Schilderung gewiß keinen Raum für die Deutung vom Volke oder Prophetenstande finden, da ja eben das Verhältniß des Subjektes zu ersterem, zu welchem der redende Prophet sich zusammenzählt, in der ganzen Rede ausgemahlt wird. Ich wäre wirklich sehr begierig, in stetiger, einfacher, auch uns übrigen faßlicher Nachweisung die eigentliche Meinung des Hrn. Verf. durchgeführt zur Einsicht zu bekommen.

Mit dem Bemerkten hängt endlich zusammen, daß ich nicht wohl zu reimen wußte, wie Hr. D. Umbreit zu Gunsten seiner Erklärung die Bemerkung Gesenius's ergreifen konnte, daß die vortheilhafte Wendung des Looses in der zukünftigen, das Leiden aber in der vergangenen Zeit durch diesen Abschnitt hindurch bezeichnet werde? — Vielmehr gegen Gesenius soll bemerkt worden seyn, daß eben gegen den Schluß die Rede auf Ein zu verherrlichendes Subjekt hinweise, welches eben selbst auch noch Vieler Schuld zu tragen haben werde (יסבל). — Das dem praeter. נשא parallele fut. יגיע v. 12., bei Vergleichung des dem praeter. נגש v. 7. folgenden fut. יפרוח, wird wohl verbieten, überhaupt auf den Unterschied der bei einzelnen Zeitwörtern gewählten Zeiten eine solche Bedeutung zu legen, wie sie vorausgesetzt wird. Aber hievon auch abgesehen, würden ja nun auch bei dieser Erklärung die frühern Mitglieder des Prophetenstands von dem Antheil an der Verherrlichung ausgeschlossen, eben damit aber ein Zug des Bildes auf die Person des Ideals

Digitized by Google

einseitig übergetragen, welcher doch dem zu irgend einer Zeit vorhandenen, ob auch nicht vollendeten, Darsteller des Bildes eben so gut angehören sollte. Gehört aber eben dieser Zug dem Ganzen an, so ist nicht klar, wie Umbreit's Ansicht gegen die Ansicht Gesenius's sich aufstellen möge? — Es ist freilich schwer, da, wo die ganze Ausdrucksweise die Sicherheit des Verständnisses so sehr erschwert, Gegenrede zu halten, da der auf der einen Seite vermiedene Mißverstand nun gar zu leicht auf die andere Seite umschlagen kann, so daß es wohl besser gethan seyn wird, ich schließe mit der Erklärung, daß, wenn das Bild des Messias der geistigsten Lebensfülle der Nation entquoll, und nothwendig unter den Hebräern in die äußere erfüllende Wirklichkeit einmal hervortreten mußte, jenes Entquellen und diese nothwendige Verwirklichung nach meiner Ueberzeugung dennoch nur der heranbildenden und segnenden Wirksamkeit Gottes zuzuschreiben ist.

Ein weiterer Vertheidiger der Unächtheit des Abschnitts Jes. 40—66., auf welchen Herr D. Umbreit, Hengstenberg gegenüber, sich beruft, Herr Prof. Stähelin in Basel *), erhebt seine Stimme in dem gleichen 1ten Heft der Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. S. 81. ff. Diesem werden wir gerne zugeben, daß die Entscheidung der doppelten Frage: ob die Abweichungen in der Sprache gestatten oder verbieten, Jes. 1—39. und 40—66. dem gleichen Verfasser zuzuschreiben? — und: ob die ganze Lage, von welcher umfangen wir den Verfasser der leztern finden, eine solche ist, in welcher Jesajas gedacht werden kann? — von vorzüglichem Einflusse auf die Ausmittelung des Streitpunktes seyn wird. — Nur finde ich nicht, daß Vertheidiger oder Gegner dieß bisher nicht eingesehen, und thatsächlich anerkannt hätten. Es wird sich zeigen, von wel-

*) Derselbige, welcher gewissenhaften Geist der Forschung und einen schönen Schatz von Gelehrsamkeit dargelegt hat in dem Versuche, die Aechtheit des Segens Jacobs zu vertheidigen. (Animadversiones quaedam in Jacobi vaticinium Gen. cap. 49. Bas. 1827.)

Digitized by Google

chem Gewichte die neuen Beiträge sind, welche uns zu Beleuchtung dieser Fragen nun geboten werden.

Was der von Joh. Ulr. Möller in seiner Schrift: de authentia oraculorum Esaiae cap. 40—66. Hauniae. 1825. entwickelten Ansicht, wornach die vom Verfalle des jüdischen Staats handelnden Stellen auf die unter Manasse von den Babyloniern ihm beigebrachten Verluste, welche der Prophet vor Augen sah, sich beziehen sollten, entgegengehalten wird, bleibt hier unberücksichtigt, da ich mir weder getrauen möchte, noch auch irgend Beruf mir anfühle, jene Möller'sche Hypothese festzuhalten. Was aber den Hengstenberg'schen Versuch, die Aechtheit des fraglichen Abschnitts nachzuweisen, betrifft, so weit ich nach dem bisherigen denselben mir zu eigen machen kann, so wird vorerst der Annahme, daß der Prophet in die spätern Zeiten sich hinein versetzt habe, entgegengehalten, daß Beispiele gegeben werden müßten, aber wohl vergebens gesucht werden dürften, in welchen ein solches Nehmen des Standpunkts in der Zukunft und die Ankündigung der fernern Zukunft von diesem aus eine lange Reihe von Weissagungen hindurch statt fände. Als Beispiel eines solchen längern Verweilens des Blicks des Propheten auf dem Bilde der spätern Zeit könnte Ezechiel, Cap. 40—48. angeführt werden, wo offenbar nicht vor Augen geführt wird der Zustand der Dinge, wie der Prophet dessen Eintritt nach der Rückkehr aus dem Exile sich dachte; sondern vielmehr das in unvergleichlich größerem Maasstabe Herrliche, das der Blüthe der Gottesverehrung eigen seyn werde, wann jede feindliche Macht, welche die auf die Rückkehr aus dem Exile folgende Ruhe des Volks Gottes in den spätesten Zeiten zu stören unternehmen möchte, nach Cap. 38. 39. besiegt seyn werde. Indem aber zugegeben wird, daß der Fall hier doch noch ein etwas verschiedener ist, dürfen wir uns nur auf die Inhaltsangabe des Jesajanischen Abschnitts Cap. 40—66. (wie die Beilage sie mittheilt) berufen, um es in die Augen fallend zu machen, daß nicht eben die Verkündigung fernerer Zukunft von einem durch die nähere Zukunft erst darzubietenden Standpunkte aus das eigentlich Unterscheidende die-

Digitized by Google

ses Abschnitts ist; sondern vielmehr — im Gegensatze zu einzelnen prophetischen Ergießungen bei besonders gegebenem Anlasse — das Stetige in zusammenhängender Durchführung eines Thema, wobei der Prophete — kraft der eben von ihm zu lösenden Aufgabe — eben so gut (wie die voranstehende Abhandlung die Belege dazu liefert) auf die Gegenwart mahnend und drohend hinweist, als über die düstre nähere Zukunft hinaus, welche das unaufhaltbare verkehrte Treiben seines Volks herbeiführt, und dem Propheten als eingetroffen vor der Seele schweben läßt; den Geist in Vergegenwärtigung der noch spätern, und spätesten goldnen Zeit sich erquicken läßt *). Das sollte nun aufs tiefste eingeprägt werden: Ein herrlicher, die ganze Menschheit umfassender, Rathschluß des Heiles für das jüdische Volk entwickelt sich. Freilich zu Genossen des Heils desselben weiht sich das Zeitalter des Propheten nicht; vielmehr — wie sehr es Pflicht des Propheten war, zu mahnen — er konnte in dem ihn umwaltenden Sinne nur die Wurzel des aufsprossenden Giftbaums sehen. Und — was hielt ihm denn ursprünglich sein Prophetenberuf Jes. 6, 11. f. anderes vor, als — es werde trotz seiner Wirksamkeit dahin kommen, daß

die Städte wüste liegen, entblößet von Bewohnern,
die Häuser, ohne daß ein Mensch mehr drinnen ist;
daß wüst und öd' das Land da liegt:
bis weggewiesen hat Jehova die Bewohner,
und so die Leere groß im Lande seyn wird? —

Nehmen wir hiezu den ihm weiter v. 13. gewordenen Aufschluß:

Blieb' in ihm dann ein Zehntheil noch zurück,
so soll hinweggeschafft auch dieser werden.

*) Eben da Jesajas solches in's Auge faßte, werden wir's auch psychologisch nur wahrscheinlich finden, daß als Wendepunkt für eine neue Periode des sich entwickelnden Glückes des Volks der Zeitpunkt des Auftritts des Cyrus von dem Propheten vorzüglich herausgehoben wird.

Digitized by Google

Doch, wie bei einer Eiche oder Terebinthe,
sind sie gefällt, ein Rumpf doch noch zurücke-
bleibt:
so wird in ihm ein heil'ger Saame noch als
Rumpf zurückebleiben:

so haben wir in der That in den Capp. 40—66. nichts anders, als einen von dem hier dem Propheten dargebotenen Gesichtspunkte ausgehenden, in das Thatsächliche der Ausführung nach Propheten Weise im Einzelnen eingehenden Commentar zu dem schon bei seiner Berufung ihm verschlossenen Weiheblicke in die Zukunft. Und nicht das längere Verweilen des Propheten auf einem erst durch die Zukunft sich bildenden Standpunkte, sondern das längere Verweilen des Propheten bei der Durchführung seiner Aufgabe ist das Charakteristische unsers Abschnitts, welches ihm aber bleibt, wir mögen den Verfasser in eine Zeit versetzen, in welche wir wollen.

Daß dem Propheten als Werkzeuge zu Vollstreckung der tiefsten Demüthigung des jüdischen Volkes die Babylonier vor Augen schweben konnten, dazu finden wir ja den Schlüssel in der geschichtlichen Thatsache Jes. 39. Und daß diese Macht eben zur Zeit der Ueberwältigung des jüdischen Reichs als weltherrscherisch gedacht werden mußte, lag in den Erscheinungen der Zeit; so wie auch die Vorstellung davon, daß die Chaldäer sich an die Spitze der Weltangelegenheiten bis dahin gestellt haben dürften, nicht eine solche war, für deren von Gott gewährte Herbeiführung bei Jesajas gar keine Anknüpfungspunkte vorausgesetzt werden dürften. Gegen die Art aber, wie Hengstenberg [vgl. die Anm. *) S. 44.] auch das Vorkommen des Namens Cyrus bei Jesajas als denkbar rechtfertigt (welche, wie sich vielleicht Herr Stähelin erinnern wird, ungefähr dasselbe ist, was auch ich in meinen Vorlesungen in dieser Beziehung zu bemerken pflege), ist nichts eingewendet, außer der Verweisung auf einen Fall, wo Jesajas bei etwas, das noch zu seiner Lebzeit sich ereignete, unrichtig geweissagt haben soll; daher sich nicht soll erwarten lassen, daß er etwas ganz Specielles, das sich lange nach seinem Tode erst zutrug, ganz rich-

Digitized by Google

tig voraus verkündigt hätte. Dieser Fall wäre Jes. 8, 4. 17, 1—3., wo offenbar der Fall von Damascus und Samarien als gleichzeitig geweissagt werde, während lezteres wenigstens 18 Jahre später, als Damascus, von den Assyrern erobert worden seye. Allein hören wir, was der Prophet verkündet — 8, 4.:

Denn ehe noch der Knab' wird Vater, Mutter sagen können,
wird man Damesek's Macht und Schomron's Beute
vor Assur's Könige herführen;

und 17, 1—3.:

Siehe, Damesek ist hinweggerückt, und keine Stadt mehr;
ein Haufen Trümmer ist aus ihr geworden;
verlassen sind die Städte Aroers, den Heerden preisgegeben,
die lagern sich, und niemand scheucht sie weg;
Ein Ende hat's damit, daß Ephraim wär' eine Feste, *)
ein Königreich Damesek;
Und mit dem Ueberbleibsel Syriens geht es wie mit der Herrlichkeit der Israeliten;
Das ist Jehovens Spruch, des Herrn der Heere.

Ich gestehe, wirklich nicht einzusehen, in wiefern diesen Voraussagungen des Propheten der Erfolg nicht entsprochen haben soll, da vielmehr die Worte recht genau zu dessen bestimmter Bezeichnung gewählt zu seyn scheinen. — Nach 17, 3. soll beide Völker gleiches Loos am Ende treffen; zunächst hört

*) Nach den Gesetzen des Parallelismus muß, wenn ממלכת מרמשק, indem aus dem Vorhergehenden נשבת dazu subintelligirt wird, heißt (wörtlich: aufhören gemacht ist von Damesek das Königreich =): „Damesek hat aufgehört, Königreich zu seyn," der erste Satz des Verses heissen: „Ephraim hat aufgehört, ein מבצר, eine Feste, zu seyn."

Dameſek auf, ein Königreich zu ſeyn, während Ephraim geſchwächt wird, deſſen jenſeits des Jordan gelegenen Städte (Aroers Städte) leer wurden durch Tiglathpileſer (2 Kön. 15, 29.), wogegen dieſer das ſyriſche Reich zertrümmerte: was mit dem iſraelitiſchen allerdings ſpäter geſchah. Aber die gleichzeitige Zertrümmerung wird ja auch 8, 4. Iſrael nicht gedroht, ſondern nur daß Aſſurs König Beute von ihm vor ſich herführen laſſen werde, wie Dameſeks Macht *).

Was die von Stähelin aufgeführten Ausdrücke betrifft, welche in den Capp. 1—39. vorkommen, ſich aber Capp. 40—66. nicht finden, ſo würde wohl dem von der Aechtheit der lezteren Ueberzeugten jedesfalls zugegeben werden müſſen, eben ſo gut zu erklären, daß er die Erſcheinung ſich nicht zu deuten wiſſe, wie Herr Stähelin durchaus nicht zu entſcheiden wagt, woher es komme, daß gewiſſe Spracheigenheiten beiden Abſchnitten gemeinſchaftlich ſind. Ja, während es unſtreitig vom Zu-

*) Der ſchon von andern vorgebrachten, und von Geſenius, auf welchen Stähelin verweist, erneuerten Bedenklichkeit, daß Jeſ. 7, 17. f. von Seiten Aegyptens und auch Aſſurs Unheil für Judäa gedroht wird, dergleichen bisher den Staat nicht getroffen habe, während doch von Aſſyrien her Judah, und namentlich Ahas, an den die Rede ſich wende, nicht ſo ſehr bedrängt worden ſey, darf die Bemerkung wohl entgegengehalten werden, daß der Prophet bei Aſſur auf Babylonien hinaus blicke. Wirklich war es ja Ahas, welcher betrachtet werden durfte als der, der auch das von Seiten der Babylonier unter Nebucadnezar dem jüdiſchen Volke wiederfahrene Unglück gleichſam herbeigeleitet habe; denn die Verbindung mit Aſſyrien — von gleich nachtheiligem Erfolge, wie ungefähr die ſpäteren Verbindungen der Völker mit dem allherrſcheriſchen Volke der Römer — brachte die ſchädlichen Berührungen mit der babyloniſchen Macht dadurch von ſelbſt mit ſich, daß ſpäter die aſſyriſche mit der babyloniſchen Macht ſich verband. Der Prophet alſo ſagte ganz richtig: „Mit Aſſyrien bringſt du über dich, dein Haus und dein Volk eine Landplage, dergleichen ihr noch keine gehabt habt.“

Digitized by Google

falle abhängen kann, daß gewisse sonst gebrauchte Ausdrücke in andern Schriften desselben Verfassers nicht eben wieder vorkommen — namentlich, wo nicht nachgewiesen ist, daß gerade in völlig analogen Fällen der gleiche Verfasser einer bestimmten Ausdrucksweise sich zu bedienen pflege —, wird jeder zugeben, daß das Zusammentreffen in sonst nicht üblichen Ausdrücken, wie solches bei dem Verf. von Jes. 1-39. und 40-66. sogar constant der Fall ist, in weit höherem Grade für die Identität des Verf. beweisend ist, als das Nichtvorkommen gewisser Ausdrücke, die sich in der einen Schrift finden, in der andern für die Verschiedenheit der Verff. Wir werden zwar hier theilweise darauf verwiesen, wo die gleichen Ausdrücke im zweiten Theile des Jesajas auch zu erwarten gewesen seyn würden. Allein Cap. 47. wird uns Babel unter dem Bilde eines Mädchens dargestellt, wo etwa nur ein absichtlicher Nachahmer den für getümmelvolle Städte üblichen Ausdruck עליזה gebraucht haben würde. So ergab sich's natürlich, daß in diesem gleichen Capitel nicht von der Ausrottung weiser Männer die Rede wurde, noch aber der Dichter Babylon die Reden lieh, welche der Erzähler von dem trotzigen assyrischen Heerführer berichtet. — Dazu ist die Vergleichung der mir Jes. 1—39. angehörigen Worte nicht ganz genau; gleich das erste Wort נשׁען findet sich auch 50, 10. in der Bedeutung: sich auf etwas stützen, verlassen. Somit weiß ich auf diese sonst schätzbaren Beiträge zu näherer Bestimmung des Verhältnisses des Abschnitts Jes. 40—66. zu den vorhergehenden keine eben große Bedeutung zu legen. Die Bemerkungen, durch welche solches, was als im Exile geltend kaum gedacht werden mag, als solches gerechtfertigt werden soll, das wir uns gar leicht aus der Zeit des Exils stammend denken dürfen, werden schwerlich Stand halten gegen das oben als Inhalt des Programmes Mitgetheilte. Der Prophet sollte auch die Zerstreuten als eine Gemeinde haben denken und dieser den Namen Zion beilegen können, welcher ja sonst auch die Gemeinde der Glaubigen bezeichne. Sollte wohl der Herr Verf. unter dem Zion,

Digitized by Google

welchem das Ende der bisher erlittenen Plackereien 40, 2. *) angekündigt wird, welches die Städte umher 40, 9. auf den hier sich offenbarenden Gott hinweist, welches 41, 27. die Niederlage der bisherigen göttlichen Ankündigungen der Zukunft war u. s. w., wirklich die (geistige) Gemeinde der Gläubigen verstehen wollen, gegen derlei Auffassungen er wohl sonst selbst große Ausstellungen zu machen geneigt seyn würde? — Daß 43, 22. ff. der Charakter der Israeliten überhaupt, bei welchem sie ihrem Verdienste die Rettung nicht beizulegen haben, beschrieben wird, mag gerne zugegeben werden. Daß hingegen 52, 4. (so soll es wohl heißen statt 12, 4.) Assur für Babel stehe, ist wohl eine Ausflucht. Wenigstens ist der Fall hier ganz anders, als 7, 18., wo eine Prophezeihung dem damals mächtigen Assur die Nachtheile beilegt, welche aus der Verbindung mit ihm wirklich, — obgleich im vollen Maase erst nach dem Uebergange seiner Größe an Babylon — entsprangen. Auf Gründe, welche der Beziehung von Stellen, wie Cap. 59. 66. auf die Zeit des Exils im Wege stehen, ist eben auch oben aufmerksam gemacht worden. Die Natur des vorgeworfenen Frevels und des Vorwurfs passen offenbar weniger auf die Zeit des Exils; so wie der Ueberblick des Zusammenhangs solchen Abschnitten ihre gehörige Stelle zuweist. Hang zur Abgötterei mag allerdings bei den in die Gefangenschaft Abgeführten nicht auf Einmal gänzlich erstorben seyn; allein — abgesehen davon, daß wirklich das traurige Loos des Vaterlands das Volk seinen Gott mit Ernst suchen lehrte — der Vorwurf würde zum Theil anders gefaßt worden seyn, als wir lesen. — 57, 11. soll der Sinn seyn: Wie kommt es denn, daß du in deinem Elend nur bei andern, und nicht bei deinem Gott dein Heil suchst? — Ist's etwa deßwegen, weil ich euch in eurem Elend ließ? Nun aber künde ich euch Heil an. —

*) Kaum fürchte ich einen Widerspruch, wenn ich in צבאה 40, 2. das Suffix passive nehme. „Der gegen sie unternommene Kriegszug (die von ihr erlittene Plackerei) hat ein Ende (das Maas ist voll)."

Digitized by Google

Mir scheint der Zusammenhang zu seyn: Es ist dir darum zu thun, weit und breit Liebhaber zu gewinnen (v. 9. f.), und du lässest dir für diesen Zweck keine Mühe und Anstrengung zu sauer werden. Statt dessen hättest du mich berücksichtigen sollen (v. 11.), was du unterließest, weil ich so ruhig mich verhielt. Jetzt (v. 12.) soll sich's zeigen, was dein Gehalt ist. Bei dem nun hereinbrechenden Gerichte Jehovens (v. 13. f.) ist alles Rufen zu den Götzen umsonst. Nur das Anschließen an Jehova bringt Heil. Mir scheint V. 11. 12. zu übersetzen:

Und wer ist's nun, vor dem du dich zu scheu'n,
zu fürchten hast,
daß du so treulos warst, und meiner nicht gedachtest?
hast du das nicht bedacht? —
Bin ich es nicht, der bisher schwieg? — und nun seit grauer Zeit?
doch fürchtetest du dich vor mir nicht.
Ich will's nun kund thun, wie es steht um dein Verdienst (צִדְקָתֵךְ ironisch), —
um all dein Thun, das dir nicht frommen mag.

Das Gefühl des Lesers mag entscheiden, bei welcher Auffassung der Zusammenhang natürlicher ist.

Die Berufung (in Stellen, wie 41, 21—29. 43, 9. 45, 19—21. 48, 16. 6.) auf die bereits eingetroffene Erfüllung des bisher durch Jehovens Veranstaltung Verkündeten als Bürgschaft für das Eintreffen des weiter zu Verkündigenden möchte ich nicht als blos auf eine bestimmte, bevorstehende Thatsache (das Auftreten des Cyrus) beschränkt nehmen, sondern sie gilt allem weiter Erfolgenden, wobei wohl darauf gemerkt werden dürfte, wie 41, 22. ראשנות das nähere Zukünftige, V. 23. aber אתיות das fernerliegende Zukünftige zu bezeichnen scheint — eine Unterscheidung, welche auch in andern Stellen scheint festgehalten zu werden.

Auf diese Art glaube ich nachgewiesen zu haben, daß die neuerlichst zur Sprache gebrachten Rechtfertigungen der Ansicht, daß der von dem Propheten Jes. 40—66. gefaßte Standpunkt

Digitized by Google

kein andrer, als ein im Exile gefaßter seyn könne, die Gründe nicht entkräftet haben, welche mir für das Gegentheil zu zeugen scheinen.

Beilage zu Anm. **) S. 56.

Inhalt von Jes. 40—66.

Cap. 40. Getrosten Muth darf Jerusalem fassen; Gott verherrlicht sich an Juda, was ihm freudig möge verkündigt werden, als Retter: solchem Worte Nachdruck und Erfolg zu geben, ist Jehova mächtig genug: während die Götzen nichts ausrichten. Mögen nur die Israeliten ihre Zweifel hieran aufgeben! Cap. 41. Zieht vom Morgen her eine noch so furchtbare Macht, gegen welche die eilig gefertigten Götzen keinen Rath schaffen: Israel darf sich nicht fürchten; nach seiner alten Liebe zum Volke schützt es Jehova; nur die Feinde Jehovens trifft schrecklicher Untergang — offenbar unter Jehovens Mitwirkung: während Götzen weder etwas vorher verkünden noch bewirken können. Indem vom Norden her eine Macht vorherverkündigten Ruin über die Völker bringt, und in Jerusalem alles vorher verkündigt wird, bleiben die Götzen stumm. Cap. 42. So mag dann hinausgeblickt werden auf einen Diener Jehovens, der dessen Zwecke in mildem Geiste ausführt und sich der Unglücklichen annimmt. Jehova muß anerkannt werden; trifft ja alles von ihm Verkündete ein; und seinen Verehrern, wie unglücklich sie gewesen seyn mögen, läßt er's wohl gehen. Auch das Unglück, das die Juden trifft, war veranstaltet von Jehova; sie bedurftens, um auch hierin sein Wirken anzuerkennen. Aber — Cap. 43. — das israelitische Volk ist Jehoven viel zu kostbar, als daß er es untergehen ließe, und selbst das zerstreute nicht wieder sammelte. Sie sind der Beleg dafür, daß eintrifft, was Jehova ankündigt, und seiner Macht nichts widerstehen mag. So müssen dann auch in Babylon die Absichten Jehovens zum Besten der Israeliten durchgeführt werden, — die Absichten Jehovens, welcher — trotz des Widerstands

Digitized by Google

der Feinde — stets Heil für sein Volk zu schaffen weiß. Zwar verdienen das die Israeliten nicht, welche durch Vernachläßigung der Rücksicht auf Jehova ein hartes Loos über sich herbeigeführt haben. Allein — Cap. 44. — Jehova hat sie einmal sich zum Eigenthum erlesen, und so läßt er es ihnen wohl gehen, daß es als Glück betrachtet wird, dem Volke Israel, der Gesellschaft der Jehovaverehrer beigezählt zu werden. Uebel berathen aber sind die Diener der Götzen, deren Dienst in seiner Sinnlosigkeit einleuchtet, so wie man ihrer Entstehung sich erinnert. Immerhin also halte sich Israel an Jehoven, der es nicht verlassen, und sich stets als denjenigen beweisen wird, welcher er von jeher war. So ist's ja auch Jehova, welcher einst jenem Herrscher Coresch ruft, der — Cap. 45. — dem jüdischen Volke Rettung bringen, und zur Verbreitung der Erkenntniß und Verehrung Jehovens mitwirken soll. So schwinde dann bei den Israeliten jeder Zweifel! Jehova bleibt dem treu, was er beschlossen; es ist bei ihm nicht, wie bei den Götzen, daß einer seiner stets so vernehmlich gefaßten Aussprüche unerfüllt bliebe. Dadurch gelangen auch fremde Völker zur Anerkennung der Macht Jehovens, und — Cap. 46. — auch Babels für noch so mächtig geltenden Götter sinken dahin. So dürften doch die Juden ihr Herz Jehoven zuwenden, und nicht mit den Götzen ihn vertauschen wollen. Auch aus Babels Gewalt ist ihnen Heil bereitet. Denn — Cap. 47. — unter geht alle Herrlichkeit Babylons. Das — Cap. 48. — ist von Gott veranstaltet, darüber von ihm Aufschluß gegeben, trotz dessen verweigert Israel die ächte Anhänglichkeit an Jehova. So geschieht es mehr aus Rücksicht auf sich selbst, um als Jehova sich erkennbar zu machen, wenn er mit Israel schonend verfährt. Darum sendet er — und diese Vorherverkündigung wird gleich der frühern sich bewähren — den Retter Coresch, es gilt nur die Beachtung der Gebote Jehovens; den Juden wird Rettung aus der babylonischen Gefangenschaft. Nun — Cap. 49. — mögen auch fremde Völker, welche der Beruf des Propheten umfaßt, aufmerken. Der Juden, wie verachtet sie waren, wartet — so fügt's Jehova, der mächtige — ein alle Vermu-

Digitized by Google

thung übersteigendes, glückliches Loos, während ihre Feinde das verzweifeltste Schicksal trifft. So wie das Volk sich dazu hergibt, — Cap. 50. — knüpft Jehova das alte Verhältniß mit dem Volke an: was zu verkünden der Prophet um so geneigter ist, da er ja selbst das widrige anzukündigen sich nicht sträubt. Möge dann nur — Cap. 51. — das Volk des schon von Abraham her mit Jehova bestehenden Bandes eingedenk seyn, ihn — bei der erfahrnen Nichtigkeit andrer Zuflucht — als den Treuen sich bewähren lassen; kein übermüthiger Feind soll ihnen da etwas anhaben. So möge — Cap. 52. — Jerusalem des bessern Looses sich freuen, da man ungehindert dorthin ziehen werde, um der neuen Verherrlichung Jehovens in seiner Güte sich theilhaftig zu machen. Habe ja Jehova — 52, 13 — 53, 12. — sein Werkzeug sich erlesen in dem Knechte, welcher — wie höchstschmählich Anfangs sein Loos erscheinen möge — durch seine herrliche Erlösung das Staunen Aller erregen werde. Wohl leihe er sich her, furchtbare Strafe und selbst gewaltsamen Tod sich treffen zu lassen, doch um andern Heil nach Gottes Rathschluß zu schaffen. Die Folge sey, daß er zahllose Anhänger als der erhabenste Beglücker gewinne. So möge dann — Cap. 54. — das Volk sich anschicken, ganz in den Besitz des — wie sehr auch zerrüttet gewesenen — Wohlstands zu treten, der — durch Gottes Vermittlung auf's höchste gehoben — nie mehr zertrümmert werden soll. Nirgends anders — Cap. 55. — als bei Jehova möge das Volk sein Glück suchen, wo Gott alles — der Familie Davids zugesagte — große Heil werde in Erfüllung gehen lassen, so daß fremde Völker an die Juden, als die ächten Gottesverehrer sich anschließen sollen. Gott, der Erbarmer, vermag mehr, als Menschen denken; frohmüthig dürfen die Verbannten ihren bisherigen Wohnsitz verlassen. Jehovens Gesetz soll — Cap. 56. — gelten, zu dessen Verehrung — da ja sein Haus ein Bethaus für alle Völker ist — immer mehr alle Völker sich herandrängen sollen. Doch freilich (hier scheint der Prophet zu seinen Zeitgenossen sich zurückzuwenden von dem Bilde der Zukunft weg) herrscht nur Verkehrtheit; der Schwelgerei, — Cap. 57. —

Digitized by Google

dem Unrecht, ruchlosem Götzendienst ergibt man sich. Weil Gott bisher zugesehen hat, glaube man sich nicht sicher; sein Abscheu trifft die Bösen, sein Wohlgefallen die Guten; das erprobt sich auch am Volke, wo nur die beharrlich Schlechten vom Genusse der Güte Jehovens ausgeschlossen sind. Aeußere Kasteiungen — Cap. 58. — helfen nichts bei dem Ueben von Ungerechtigkeit; von dieser lasse man! Bei dem herrschenden Frevel — Cap. 59. — sieht sich Jehova vergebens nach Gründen der Milderung der Strafe um; er muß sein Volk einem furchtbaren Feinde preisgeben, von welchem nur für eine unbestimmte künftige Zeit Rettung verheißen werden mag. Dann aber dürfe auch — Cap. 60. — Jerusalem des vollendetsten, heitersten Glückes sich freuen, wo alle Völker, die mit ihm in Berührung kommen möchten, auch in Abhängigkeit von ihm stehen, und in dieser Abhängigkeit, als zugleich im Anschließen an Jehova, noch ihr Glück finden sollen, indem in den Gemüthern der Angehörigen fremder Völker eine Anregung werde angefacht werden, die sie nach Jerusalem ziehe, um Jehoven und seinem Volke zu huldigen. Dessen nun — Cap. 61. — freuet sich der Prophet, daß er seinem Volke bessere Zeiten verkünden darf, wo seine Volksgenossen — eben als Verehrer Jehovens — reiche Entschädigung für alles finden, was sie Demüthigendes erfahren hatten. Es drängt — C. 62. — Jehoven, diese glücklicheren Zeiten herbeizuführen, wo das alte segensreiche Verhältniß des Volkes zu ihm zurückkehrt, und jeder den heilvollen Vorzug ausgezeichneter Begünstigung durch Jehova ihm zugestehen muß. Die Strafe gegen die Edomiter (Repräsentanten der den Juden wehthuenden Feinde) — Cap. 63. — hält der siegreiche Jehova nicht länger auf. Freilich jetzt — trotz aller von den Juden früher erfahrnen Treue und Langmuth Gottes — seyen sie verschuldet; dem Propheten beut sich ein trauriges Bild der Zertrümmerung des Staats dar, daß Gott nicht mehr als der Alte zu erkennen sey; möchte er doch darein sehen, in welch' traurigem Zustande Land und Tempel sich befinde; möchte er — Cap. 64. — wie ehmals in's Mittel treten, rettend für die, welche in's alte Verhältniß mit ihm

Digitized by Google

zu treten wünschen, Untergang bringend für die Feinde! Sey doch — ob auch verschuldet — der Zustand der Juden zu traurig, um nicht Jehovens Mitleiden zu erregen! So sehr nun — nach Jehovens Erklärung — Cap. 65. — er vergebens alles gethan habe, um die Israeliten an sich fest zu halten, daher die Strafen einbrechen mußten: so soll doch ein Ueberbleibsel von Jehovaverehrern als Gegenstand der Güte Gottes das Land besitzen, während freilich die Abgötter die empfindlichsten Strafen treffen müssen. Dagegen wird in den bessern Zeiten Jehova als wahrer Gott verehrt werden, und ein ganz ungetrübtes Glück — vergleichbar einer neuen Schöpfung — herbeigeführt werden, wo auch alle Spuren der frühern Drangsal sich verwischen, Heil, Friede, langes Leben herrschen werden. Da — Cap. 66. — genügt kein äußerer Gottesdienst, wobei das Herz Jehoven entfremdet ist. Ein herrlicher Wohlstand gedeiht in unbegreiflicher Schnelligkeit, während die ernstesten Strafen die Verkehrten ausscheiden. Eben diese Strafen, durch welche sich Jehovens Wirksamkeit auch offenbart, helfen zu Anerkennung seiner Größe, indem die Völker darauf aufmerksam werden — belehrt durch die dem Strafgerichte Entgangenen. Jezt eilt man von allen Seiten herbei zur Verehrung Jehovens, der keinen Unterschied zwischen Anhängern aus Juden und Heiden macht, sondern alle gleichen Antheil an seiner Verehrung, und wohl auch an deren Segnungen nehmen läßt. Abschröckend aber auf immer bleibt das Loos der Jehovaverächter.

Ueberblicken wir nun den Gang dieses Abschnitts: so wird wohl Keinem ein Zweifel darüber übrig bleiben, daß er ein zusammengehöriges Ganzes bildet, welches — freilich die verschiedenen Darstellungen in's Einzelne nach Propheten Weise ausmahlend — vorhält: Den Muth darf das jüdische Volk unter keiner Gestaltung der Dinge sinken lassen. Es hat ja seinen Jehova, der jede furchtbarste (von Norden her drohende) Gefahr abwenden und als den Unbezwinglichen sich bewähren kann, wo alles, was sonst Gott heißt, in seiner Eitelkeit sich

Digitized by Google

ausweist. Freilich aber sollte man sich an Gott treu halten. Jedoch — ob's auch bis zum Aeußersten komme: einen Coresch, welcher die überwältigende Macht Babylons vernichtet, kann er zur Rettung herbeiführen aus dem Norden, woher sonst alles Unheil gekommen war. Das zerstreut gewesene Volk tritt in seine alten Verhältnisse zurück; und der erkohrenste aller Knechte Gottes — durch Leiden und Tod — hebt das Volk einst zum herrlichsten Wohlstand. Doch dessen empfänglich zu werden, muß nicht das Laster herrschen, wie jetzt. Das muß das unseligste Elend herbeiführen. Aus diesem wird Gott seine Verehrer geborgen seyn lassen. Und diesen seinen Verehrern werden Mitglieder aller Völker sich anschließen. Den Verkehrten aber droht stets die Strafe; die Gestaltung zum vollendetsten Heile ist bedingt durch die Sichtung der Bösen; und unaufhörlich wird sich Gott verherrlichen — wie durch die Beglückung der Frommen, so — durch die schröckende Strafen der Bösen.

Bei dieser Auffassung wird es nicht schwer seyn, sich zu erklären, wie der Prophet (welcher ja selbst darauf hindeutet, wie er auf früher verkündetgewesenes und auf nunmehr anzukündendes Neues, sich Vorbereitendes hinweist, 41, 1. ff. 21. ff. 42, 9. 43, 19.) *), zunächst von der gegenwärtigen Lage seines Volkes, wo er es noch im Vaterlande vorhanden mit Augen sah, ausgehen, und stets Mahnungen, welche auf diese gegenwärtige Lage und die bevorstehende Strafe sich bezogen, einflechten konnte, während auf der andern Seite auch die Gemählde des höchsten Grades der einst hereingebrochenen Strafe sich auf's lebendigste vor die Seele stellten, ohne jedoch im

*) vgl. namentlich 48, 3—8., wo geltend gemacht wird, wie Jehova eben dadurch, daß er — was freilich gerne unbeachtet blieb — von jeher das einst erfolgende vorher verkündigen ließ, als denjenigen, von welchem jeder Erfolg abhänge, sich rechtfertigte, und somit auch durch das, was er nunmehr — ohne daß sonst woher eine ahnende Hinweisung darauf erfolgt wäre — vorher verkündigen lasse, als denjenigen, von welchem der Erfolg abhänge, sich rechtfertigen werde.

Digitized by Google

Stande zu seyn, zu wehren, daß auch über diese hinaus und auf die Wege das Auge sich kehrte, auf welchen Gott das endlich denn doch zu erringende und alle Völker, die zur Verehrung Jehovens herbeigezogen werden, umfassende Heil vorzubereiten, die Bedingungen seines Hereinbruchs einzuleiten, und es am Ende selbst in der höchsten Vollendung zu verwirklichen wissen werde. Die Mahnungen knüpfen sich zum Theil mit ganz ähnlichen Wendungen an, wie z. B. Jes. 2, 5., wo die Gewißheit, daß Gott — und nur zum Heile der Menschheit — einst werde allgemein verehrt werden, dem Volke die Verpflichtung um so unabweislicher nahe legen heißt, daß es der ächten Verehrung dieses Gottes sich ergebe, dessen Erhabenheit über alles, was göttlich und groß heiße, einst doch noch allgemein werde anerkannt, und welchen zu verehren, als das höchste, der Menschheit blühende Glück werde betrachtet werden; zum Theil mit Wendungen, wie Jes. 3. 4., wo an die Hinaussicht auf das traurigste, durch die wachsende Abgekehrtheit von Jehova herbeizuführende Unglück der Blick auf den herrlichsten und beglückendsten Sieg der Sache Jehovens sich gureiht.

III.

Ueber den wahren Begriff des γλωσσαις λαλειν, mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen hierüber (vgl. Theol. Stud. und Krit., herausg. von D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit. II. 1. S. 2. f. II. 3. S. 538. f. Jahrg. 1830. 1. S. 45. f.).

Von D. Baur.

Es war gewiß für die Leser der theologischen Studien und Kritiken von nicht geringem Interesse, die räthselhafte Erscheinung, die wir im N. Test. mit dem Ausdrucke γλωσσαις λαλειν bezeichnet finden, in der gelehrten und in vielfacher Be-

Digitized by Google

ziehung sehr schätzbaren Abhandlung des Herrn Prof. Bleek (II. 1. Ueber die Gabe des γλωσσαις λαλειν in der ersten christlichen Kirche) nicht nur auf's neue zur Sprache gebracht, sondern auch denselben Gegenstand sowohl von Herrn D. Olshausen (II. 3. Nachträgliche Bemerkungen über das Charisma des γλωσσαις λαλειν in Beziehung auf die Abhandlung darüber von Hrn. Prof. Bleek) als auch von Hrn. Prof. Bleek selbst (Jahrg. 1830. 1. Noch ein paar Worte über die Gabe des γλωσσαις λαλειν in Beziehung auf die nachträglichen Bemerkungen des Herrn D. Olshausen) wiederum aufgenommen und weiter fortgeführt zu sehen. Nachstehende Bemerkungen, weit entfernt, dasselbe Interesse für sich anzusprechen, wünschten daran nur insofern Theil zu nehmen, sofern es der Sache der Wissenschaft doch immer nur förderlich seyn kann, wenn eine einmal besprochene Materie so viel möglich von verschiedenen Seiten in Erwägung gezogen, und was der Vorgänger etwa minder beachtet zu haben scheint, noch schärfer in's Auge gefaßt wird.

Herr Prof. Bleek hat in der genannten Abhandlung S. 4. die verschiedenen Vorstellungen über das Wesen und die Beschaffenheit der Gabe, von welcher hier die Rede ist, einfach und richtig auf die drei verschiedenen Bedeutungen des Worts γλωσσα, von denen man bei der Erklärung ausgeht, und die auch allein dabei in Betracht kommen können, zurückgeführt. Man nimmt nämlich dieses Wort entweder 1) in der Bedeutung Zunge, oder 2) in der Bedeutung Sprache, oder 3) als Bezeichnung ungewöhnlicher, alterthümlicher, poetischer oder provincieller Ausdrücke. Die von der leztern Bedeutung ausgehende hin und wieder auch schon von Andern vorgetragene Ansicht hat Herr Prof. Bleek genauer, als bisher geschehen ist, zu begründen und als die richtige und für alle Stellen des N. Test., wo jener Gabe Erwähnung geschieht, allein haltbare nachzuweisen gesucht. Auch die von Herrn D. Olshausen gemachten Gegenbemerkungen konnten denselben nicht bestimmen, von der aufgestellten Ansicht abzugehen, sie schienen vielmehr nur das Resultat der frühern Untersuchung zu bestätigen.

Digitized by Google

Dagegen hat sich Herr D. Olshausen der ältern Erklärungsweise, bei welcher die zweite Bedeutung des Worts γλωσσα Sprache zu Grunde liegt, auf's neue angenommen, und ihr philologisch, in Hinsicht der gleichmäßigen Anwendbarkeit auf die verschiedenen im N. Test. vorkommenden Ausdrucksweisen den Vorzug vor jener andern zuerkannt. Indem nun so jede der genannten beiden Erklärungen einen neuen Vertheidiger und Wortführer gefunden hat, scheint es schon deßwegen ganz in der Ordnung zu seyn, daß auch für die dritte der drei mögl. Erklärungen sich noch eine Stimme erhebt. Herr Prof. Bleek und Herr D. Olshausen sind zwar darin ganz einverstanden, daß eben diese Erklärungsweise eine ganz und gar unstatthafte sey, und sie scheinen die Hoffnung aufgegeben zu haben, daß sie neben jenen beiden andern je noch in Betracht kommen könne, in der That aber glaube ich, wenn ich die Schwierigkeiten bedenke, die jede dieser beiden Erklärungen der andern gegenüberstellen kann, ohne daß sie selbst durch die Gelehrsamkeit und den Scharfsinn ihrer neuesten Verfechter ihr Gewicht völlig verloren haben, die Ausgleichung könne nur darin gefunden werden, daß man auf die eigentliche Grundbedeutung des Worts γλωσσα: Zunge zurückgeht, und mit Hülfe dieser die vielbesprochene Formel γλωσσαις λαλειν in ihren verschiedenen Variationen, und die dadurch bezeichnete Sache zu erklären sucht.

Ehe ich meine Ansicht hierüber genauer entwickle, erscheint es als zweckmäßig, auf die den beiden andern Erklärungen entgegenstehenden Schwierigkeiten, und die neuesten Versuche, sie zu lösen, einen vergleichenden Ueberblick zu werfen.

Was zuerst diejenige Erklärungsweise betrifft, die γλωσσα in der Bedeutung Sprache nimmt, und nach der gewöhnlichen Ansicht, die unter den neuern Theologen namentlich noch Storr, Flatt, Heydenreich vertheidigten, das λαλειν γλωσσαις von einem Reden in verschiedenen fremden Sprachen versteht, so stimme ich vollkommen den Einwendungen bei, die in den neuesten Untersuchungen hierüber geltend gemacht worden sind. Ist es erlaubt, die Gründe kurz zusammenzustellen, die mir

Digitized by Google

das gröſste Gewicht zu haben scheinen, so möchten es hauptsächlich folgende seyn:

1) Wenn man auch mit Recht annehmen zu dürfen glaubt, γλωσσαις λαλειν sey als abgekürzte Redensart so viel als γλωσσαις ἑτεραις λαλειν, ein Reden in fremden Sprachen, so läſst sich doch nicht begreifen, wie damit auch die z. B. 1 Cor. 14, 2. sich findende Formel γλωσσῃ λαλειν abwechseln konnte. Was zur Erklärung dieser Redensart von Herrn D. Olshausen II. 3. S. 539. bemerkt wird, kann nicht wohl genügen. Wenn man nämlich ἑτερᾳ oder καινῃ zu γλωσσῃ ergänze, so verliere der Ausdruck jedes Auffallende. „Man könnte sagen, daſs in den ekstatischen Zuständen der Eine in dieser, der Andere in jener Sprache entweder immer oder vorherrschend sprach, und deſshalb hieſs die Gabe γλωσσῃ λαλειν. Da sie wieder in Andern sich so darstellte, daſs sie in ähnlichen Zuständen in mehreren Sprachen abwechselnd nach einander redeten, so sagte man auch γλωσσαις λαλειν." Soll einmal das näher bezeichnende Epitheton erst ergänzt werden, so scheint es freilich zunächst gleichgültig, ob es zu dem Plural oder Singular hinzugedacht wird, es ist aber doch ein gewisser Unterschied. Daſs man statt ἑτεραις γλωσσαις λαλειν, was die ursprüngliche Formel gewesen seyn muſs, wenn ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen angenommen wird, auch blos γλωσσαις λαλειν sagte, läſst sich weit eher denken, als dieselbe Abkürzung bei dem Singular wahrscheinlich ist. Ist von einem γλωσσαις λαλειν die Rede, so würde die Mehrheit der Sprachen den Gegensatz gegen die Eine Muttersprache bilden und die Formel, auch ohne daſs ἑτεραις dabei steht, für sich einen natürlichen Sinn geben, wie doch auch bei abgekürzten Redensarten gewöhnlich vorausgesetzt werden darf. Das Ungewöhnliche der durch die Formel γλωσσαις λαλειν bezeichneten Sache würde eben in der Mehrheit liegen, da man doch in der Regel nur den Gebrauch der Einen Muttersprache voraussetzt. Die Formel γλωσσῃ λαλειν aber läſst nichts anders übrig, als die ziemlich willkührliche Annahme, es sey bei ihr gerade das bezeichnende Epitheton, ohne welches sich kein in den Zusam-

Digitized by Google

menhang passender Sinn mit ihr verbinden läßt, weggelassen worden. In jedem Fall könnte diese Singularform nur dann zugelassen werden, wenn man mit Hrn. D. Olshausen annimmt, es sey auch Einzelnen eine einzelne bestimmte Sprache als besondre Geistesgabe ertheilt worden. Aber für diese an sich schon nicht wahrscheinliche Voraussetzung findet sich auch nicht die geringste Andeutung.

2) War das γλωσσαις λαλειν ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen, wie läßt sich denken, daß Paulus 1 Cor. 14, 10. die verschiedenen Sprachen der Völker nur beispielsweise anführt? Gibt es doch, sagt der Apostel, um zu erläutern, daß das γλωσσαις λαλειν an und für sich als etwas Unverständliches auch etwas ganz Zweckloses seyn würde, so viele Arten von Sprachen in der Welt: wenn ich aber nicht die Bedeutung der Sprachen weiß, so werde ich den Redenden ein Fremdling seyn, und ebenso wird der Redende mir als ein Fremdling erscheinen. Wie könnte der Apostel das Beispiel, dessen er sich zur Erläuterung bedient, von den verschiedenen Sprachen in der Welt nehmen, wenn die γλωσσαι, deren Kenntniß und Gebrauch das γλωσσαις λαλειν ausmacht, eben diese Sprachen selbst wären? Was als Beispiel dienen soll, würde ja mit demjenigen, was damit verglichen werden soll, identisch seyn. Offenbar unterscheidet also der Apostel die φωναις, von welchen er hier spricht, von den γλωσσαις, auf die sich das γλωσσαις λαλειν bezieht, und da nun jene φωναι nur die verschiedenen Sprachen der Völker gewesen seyn können, so kann die Formel γλωσσαις λαλειν von keinem Reden in verschiedenen fremden Sprachen verstanden werden.

3) Es ist nicht einzusehen, wie Paulus namentlich 1 Cor. 14, 2. das γλωσσαις λαλειν als etwas völlig Unverständliches und Zwecklosses darstellen kann, wenn die γλωσσαι Sprachen waren, die doch möglicher Weise der Eine oder der Andere in der Versammlung verstehen konnte. In einer Handelsstadt, wie Korinth, war gewiß die Kenntniß einiger andern Sprachen, ausser der griechischen, gar nichts Ungewöhnliches. Kam nun der Fall vor, daß in den Versammlungen der Christen von

Digitized by Google

einigen Mitgliedern nicht blos griechisch, sondern z. B. auch lateinisch oder aramäisch gesprochen wurde, wie konnte der Apostel so geradezu behaupten, ein solcher Vortrag sey für alle andere völlig unverständlich (ὁ γαρ λαλων γλωσσῃ, οὐκ ἀνθρωποις λαλει, ἀλλα τῳ θεῳ, οὐδεις γαρ ἀκουει, πνευματι δε λαλει μυστηρια)? Was ist wahrscheinlicher, als daß einen solchen wenigstens Einzelne verstunden? Der Apostel spricht aber so, wie wenn das γλωσσαις λαλειν allgemein, somit seiner Natur nach, etwas für die Zuhörer Dunkles und Unverständliches gewesen wäre. An die Voraussetzung, daß es Fälle geben konnte, in welchen dieß nicht Statt fand, dergleichen Fälle nothwendig Statt finden mußten, wenn z. B. die aramäische oder lateinische Sprache unter die γλωσσας gehörte, in welchen das γλωσσαις λαλειν geschah, oder wenn überhaupt die Verständlichkeit des γλωσσαις λαλων von der zufälligen Sprachkenntniß der Zuhörer abhing, an diese Voraussetzung, die doch dem Apostel unmöglich entgehen konnte, wenn es sich mit dem γλωσσαις λαλειν wirklich so verhielt, wie bei dieser Ansicht angenommeu wird, scheint der Apostel auch nicht von ferne gedacht zu haben. Wie unwahrscheinlich ist daher, daß das γλωσσαις λαλειν wirklich in einem Reden in fremden von der korinthischen Landessprache verschiedenen Sprachen bestund! Auf diese Schwierigkeit, die bedeutend genug ist, um über sie nicht so leicht hinwegzugehen, haben gleichwohl die Vertheidiger der gewöhnlichen Meinung keine Rücksicht genommen, namentlich möchte auch Herr D. Olshausen bei der eigenen Vorstellungsweise, die er sich über das γλωσσαις λαλειν bildete, was von Hrn. Prof. Bleek in dieser Beziehung gründlich erörtert worden ist, zu wenig gewürdigt haben.

4) Die ganze Beschreibung, die uns Paulus in dem ersten Briefe an die Korinthier von dem Zustande der γλωσσαις λαλουντες gibt, stimmt mit der Voraussetzung nicht zusammen, sie haben in fremden Sprachen geredet. Es war, wie Herr Prof. Bleek sehr treffend entwickelt hat, ein Zustand, in welchem das Bewußtseyn zurücktrat, der γλωσσαις λαλων war seiner nicht mächtig, und er besaß gewöhnlich nicht zugleich

Digitized by Google

die Fähigkeit, das, was der Inhalt des γλωσσαις λαλειν war, auf eine für die Zuhörer verständliche und nützliche Weise darzulegen, die ἑρμηνεια war eine von dem γλωσσαις λαλειν verschiedene in der Regel wenigstens nicht zugleich damit verbundene Gabe. War nun das λαλειν γλωσσαις wirklich ein Reden in fremden Sprachen, warum war es zugleich mit einem Zustande von Bewußtlosigkeit verbunden? Sollte man nicht denken, derselbe Geist, der dem γλωσσαις λαλων auf übernatürliche Weise die Gabe verlieh, in einer fremden Sprache einen zusammenhängenden Vortrag zu halten, werde demselben auch ein klares Bewußtseyn der auf diese Weise ausgesprochenen Gedanken und Empfindungen gegeben haben, so daß der γλωσσαις λαλων, wenn er auch seinen Vortrag in der fremden Sprache nicht wiederholen konnte, doch wenigstens nachher den Inhalt desselben in seiner Muttersprache zu übersetzen und andern verständlich zu machen, im Stande war? Blieb dem γλωσσαις λαλων kein solches Bewußtseyn des Inhalts seines Vortrags, so wäre er ja nur das todte Organ für eine Sprache gewesen, in welcher er nichts verstund. Dieß läßt sich unmöglich annehmen. Da nun das γλωσσαις λαλειν wirklich ein Zustand war, der der vollen Klarheit des Bewußtseyns ermangelte, so kann es wenigstens nicht zugleich ein zusammenhängendes Reden in einer fremden Sprache gewesen seyn, da sich nicht begreifen läßt, warum ein solches Reden zugleich mit einem Zustande von Bewußtlosigkeit soll verbunden gewesen seyn. In der Natur der Sache ist ein solcher Zusammenhang nicht begründet.

Ueberhaupt würde die Meinung, daß das γλωσσαις λαλειν ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen gewesen sey, nie so allgemein angenommen worden seyn, wenn unsere Kenntniß davon nur auf der Beschreibung beruhte, die der Apostel Paulus in seinem ersten Briefe an die Korinthier gibt. Allein die Erzählung des Lucas über die am ersten christlichen Pfingstfest erfolgte Begebenheit schien von jeher kaum eine andere Deutung zuzulassen. Da hier die eigenthümliche Gabe, die der Ausdruck γλωσσαις λαλειν bezeichnet, zum erstenmal in ihrer charakteristischen Weise, die Lucas mit aller Anschaulich-

Digitized by Google

keit schildert, sich äußerte, so sah man mit Recht die Stelle der Apostelgeschichte als die Hauptquelle an, nach welcher wir uns unsere Vorstellung von dem Wesen dieser die Periode des Urchristenthums auszeichnenden Erscheinung zu bilden haben. So sehr ich nun mit dem von Herrn Prof. Bleek aufgestellten Grundsatze einverstanden bin, daß nur eine solche Erklärung für die richtige gehalten werden kann, die auf die verschiedenen Formeln, die für diese Geistesgabe vorkommen, auf gleiche Weise anwendbar und zugleich an allen Stellen, wo derselben Erwähnung geschieht, dem ganzen Zusammenhang angemessen ist, so daß demnach auch das γλωσσαις λαλειν, das uns Lucas in der Apostelgeschichte beschreibt, seinem Wesen nach kein anderes gewesen seyn kann, als dasjenige, mit welchem es Paulus der korinthischen Gemeinde gegenüber zu thun hat, so wenig kann ich mich doch überzeugen, daß in der Darstellung des Lucas, bei der ganzen Scene, in welcher er uns die Wirkungen des γλωσσαις λαλειν auf die versammelte Menge vor Augen stellt, an kein Reden in fremden Sprachen gedacht werden dürfe. Ohne hier schon auf die eigenthümliche Deutung, die Herr Prof. Bleek auch auf die Erzählung der Apostelgeschichte anwendet, nähere Rücksicht zu nehmen, muß ich das offene Geständniß aussprechen, daß jede von der gewöhnlichen Erklärung abweichende bei dem Abschnitte 2, 6—12. sich mir in unauflösliche Schwierigkeiten zu verwickeln scheint. Was kann nach dem natürlichsten sich von selbst aufdringenden Sinn dieser Verse klarer seyn, als daß die γλωσσαι, in welchen die Redenden sich vernehmen ließen, verschiedene fremde Sprachen gewesen seyn sollen. Ja Herr Prof. Bleek selbst sieht sich dieß zuzugeben genöthigt, indem er der von ihm versuchten Erklärung II. 1. S. 53. die Wendung gibt: „In dem Falle, wo sich die Jünger zwar keiner andern Sprache bedienten, als einer ihnen auch sonst schon bekannten, wohl aber mancher Ausdrücke, die ihrem gewöhnlichen Kreise und ihrer bisherigen Entwicklung ganz fern lagen, konnte es am ehesten kommen, daß es jedem einzelnen der fremden Juden, zumal in dem ersten Augenblick, wo er herzutrat, wenn er in

den Reden auch nur einzelne Ausdrücke hörte, die er in dieser Gegend oder von ihnen als Galiläern nicht erwarten konnte, die aber der Sprache oder Mundart seines Landes eigenthümlich waren, so erschien, als redeten sie diese ganz und gar. Das ist es denn, was sie selbst aussprechen, oder was — in dieser Form — der Schriftsteller sie aussprechen läßt: wir alle, aus so verschiedenen Gegenden wir her seyn mögen, *ἀκουομεν λαλουντων αυτων ταις ἡμετεραις γλωσσαις τα μεγαλεια του Θεου.*" Jeder der hinzukommenden fremden Juden war demnach, wie hier behauptet wird, wirklich der Meinung, die Galiläer reden in der Sprache seines Landes, aber diese Meinung war nur eine irrige, auf einem Mißverständniß beruhende. Wo gibt uns aber Lucas auch nur die geringste Andeutung darüber, daß hier ein bloßes Mißverständniß zu Grunde lag? Wozu die ausführliche Aufzählung der fremden Juden nach den verschiedenen Ländern und Landessprachen, wenn der eigentliche Grund der Verwunderung, die der Schriftsteller so lebendig schildert, nur in dem von ihm verschwiegenen Irrthum lag? Bei der soviel möglich vollständigen Aufzählung der fremden Juden, die hier zugegen gewesen seyn sollen, kann der Schriftsteller nur die Absicht gehabt haben, hiemit zu sagen: so verschieden sie nach Herkunft und Sprache waren, so verschieden seyen auch die Sprachen gewesen, die sie hier hörten. Was sie hörten, muß auch einen objektiven Grund gehabt haben. War es aber kein zusammenhängendes Reden in den Sprachen der verschiedenen Länder, welchen die Fremden angehörten, höchstens einzelne aus ihnen entlehnte Ausdrücke, so hätte der Schriftsteller durch seine Darstellung, wie absichtlich, bei seinen Lesern die Vorstellung einer Begebenheit erweckt, die sich ihrer wahren Beschaffenheit nach ganz anders verhielt. Soll dieser Vorwurf einer unredlichen, den Leser nothwendig in Irrthum führenden Darstellung nicht auf den Schriftsteller fallen, so müssen wir annehmen, er habe auch schon durch die Formel *λαλειν ἑτεραις γλωσσαις* v. 4. dasselbe sagen wollen, was er bei den unmittelbar nachher auftretenden Zeugen dieser Begebenheit als Grund ihrer Verwunderung voraussetzt.

Digitized by Google

Müssen wir so aus dem nothwendigen Zusammenhang, welchen das λαλειν εφθεγγετο v. 7. und 8. und das λαλειν ημετεραις γλωσσαις v. 11. mit dem λαλειν ετεραις γλωσσαις v. 4. gehabt haben muß, den Schluß ziehen, daß hier nur von einer Erscheinung die Rede seyn kann, die ihrem Wesen nach eine und dieselbe ist, so erhellt dieselbe Identität, wenn wir von v. 4. auf v. 3. zurückgehen und das λαλειν ετεραις γλωσσαις mit den διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος zusammenstellen. Wir mögen die v. 3. erwähnte Begebenheit erklären, wie wir wollen, die erscheinenden Feuerzungen können doch immerhin nur als ein Symbol des im Folgenden beschriebenen γλωσσαις λαλειν angesehen werden. Bild und Sache stimmen aber nur unter der Voraussetzung zusammen, daß unter den γλωσσαι der Redenden nicht etwa blos dunkle poetische Ausdrücke, sondern Sprachen verstanden werden müssen, die durch ihr natürliches Organ, die Zunge, symbolisch bezeichnet sind. Die Behauptung Hrn. Prof. Bleek's (Jahrg. 1830. 1. St. 39.), daß die Stelle v. 3. gar nicht hieher gehöre, da das Wort γλωσσα dort in ganz anderer Verbindung stehe, und gar nicht in der Bezeichnung oder Schilderung des γλωσσαις λαλειν, widerlegt daher der augenscheinliche Zusammenhang des ganzen Abschnitts. Auf der andern Seite aber stimme ich mit Herrn Prof. Bleek darin wieder vollkommen zusammen, daß wir, wenn wir uns über das λαλειν ετεραις γλωσσαις Apg. c. 2. eine klare und zusammenhängende Vorstellung bilden wollen, kein wirkliches Reden in verschiedenen fremden Sprachen, oder kein eigentliches Sprachenwunder im gewöhnlichen Sinne annehmen können, und es scheinen mir die bei dieser Annahme stattfindenden Schwierigkeiten in der Abhandl. S. 17. f. 47. f. sehr einleuchtend hervorgehoben zu seyn. Wie ich diese Ansicht von dem historischen Gehalt unsers Abschnitts mit der gleichwohl festzuhaltenden reingrammatischen Auffassung desselben vereinigen zu können glaube, wird sich unten von selbst ergeben.

Gerne wendet nun sich in der Hoffnung einer leichteren Lösung der vorliegenden Aufgabe von der bisher beurtheilten Erklärungsweise zu jener andern, die hauptsächlich im Gegen-

Digitized by Google

satz gegen die erstere neuestens Herr Prof. Bleek in vollkommerer Gestalt aufgestellt und mit umsichtiger Consequenz durchzuführen gesucht hat.

In einer sehr gelehrten Erörterung zeigt Hr. Prof. Bleek in der genannten Abhandlung S. 33. f., daß das Wort γλῶσσα werde bei griechischen Schriftstellern von zweierlei Arten von Ausdrücken gebraucht: 1) von veralteten Wörtern, die in früherer Zeit wohl im Sprachgebrauch üblich und allgemein bekannt gewesen, aber später aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gekommen und den meisten unverständlich geworden wären, so daß sie einer besondere Erklärung bedurften; 2) von Idiotismen, provinziellen Ausdrücken, die nur in bestimmten Gegenden üblich und bekannt sind. Diese sind γλῶσσαι für diejenigen, bei denen sie nicht herrschend sind. Diese letztere Bedeutung geben dem Wort γλῶσσα z. B. Aristoteles, Sextus Empirikus, Plutarch. Mehrere griechische Grammatiker hatten z. B. über γλῶσσαι ἀττικαι, κρητικαι, λακωνικαι, ἰταλικαι besondere Werke geschrieben. Clemens von Alexandrien sage Strom. I. ausdrücklich, daß bei den Griechen die unverständlichen Wörter aus fremden Sprachen nicht Dialekte, sondern Glossen genannt werden [ἀπερίληπτους ὅσας τας βαρβαρων φωνας μηδὲ διαλεκτους ἀλλα γλωσσας λεγεσθαι] *).

*) Zu der obigen Stelle aus Clemens von Alexandrien ist jedoch zu bemerken, daß sie mit Unrecht hieher gezogen ist. Die beiden Ausdrücke ἀπερίληπτος und γλῶσσα sind unrichtig erklärt. Clemens spricht in dem Abschnitte, welcher Strom. I. 21. Ed. Wirceb. p. 170. auf eine sehr auffallende Weise die vorangehende und nachfolgende chronologische Untersuchung unterbricht, von Sprachen und Dialekten. Ephorus und viele andere Historiker behaupten, es gebe 75 Völker und Sprachen (ἐθνη και γλωσσαι), vielleicht, weil sie von der Mosaischen Stelle, 1 Mos. 46, 27. nach den LXX., etwas gehört haben. Eigentlich aber scheinen die ursprünglichen Dialekte (αἱ γενικαι διαλεκτοι) 72 zu seyn, die übrigen entstehen durch eine Vermischung der Dialekte. Nun fährt Clemens fort: διαλεκτοι δε ἐστι λεξις ἰδιον χαρακτηρα τοπε ἐμφαινουσα, ἡ λεξις ἰδιον ἡ κοινον ἐθνους ἐπιφαινουσα χαρακτηρα. φασι δε οἱ Ἑλληνες διαλεκτους εἰναι τας παρα σφισι πεντε, Ἀτθι-

Digitized by Google

Man dürfe, wie hieraus erhelle, den Begriff der γλώσσαι nicht ausschließlich auf veraltete Wörter oder auf Eigenthümlichkeiten der einzelnen Dialekte, oder einzelne aus fremden Sprachen entlehnte Wörter beschränken, es sey der gemeinschaftliche Name für alle diese verschiedenen Classen von Wörtern, und bezeichne überhaupt, ohne Rücksicht auf den Ursprung, solche Ausdrücke, deren ein Schriftsteller sich gegen den gemeinen Gebrauch bediente, so daß sie den meisten seiner Volksgenossen fremd erschienen, und für sie eine besondere Erklärung bedurften. In diesem Sinne rede Quintilian Instit. orat. I. p. 17. Ed. Bip. von einer lingua secretior, die die Griechen γλώσσας nennen, von Dionysius von Halikarnaß werden γλώσσαι oder γλωσσηματικαὶ λέξεις oder ὀνόματα besonders neben figürlichen und poetischen Ausdrücken genannt, und mit unter den Eigenthümlichkeiten aufgeführt, wodurch ein poetischer Styl sich von der gewöhnlichen, schlichten, prosaischen Rede unterscheidet, bei Plutarch De Pyth. orac. c. 24. stehe γλώσσαι von den Ausdrücken, in denen die pythische Priesterin in frü-

---

δα, Ἰάδα, Δωρίδα, Αἰολίδα καὶ πεμπτὴν τὴν κοινήν· ἀπεριλήπτους δὲ οὐσὰς τὰς βαρβάρων φωνὰς, μηδὲ διαλέκτους ἄλλα γλώσσας λέγεσθαι. Der Zusammenhang macht klar, daß Clemens das, was er zuerst mit Ephorus γλώσσας nennt, nachher Dialekte nennt. Das Wort Dialekt wird, wie Clemens sagt, in einem weitern und engern Sinne gebraucht. Nach dem leztern unterschieden die Griechen bei sich fünf Dialekte, die unbestimmbar vielen Sprachen der Barbaren aber wollten sie nicht Dialekte, sondern γλώσσας, d. h. Sprachen, genannt wissen. Φωναὶ können in diesem Zusammenhang unmöglich einzelne Ausdrücke seyn, das Wort bezeichnet die Sprachen der Völker, wie bei Paulus 1 Cor. 14, 10., sofern man bei einer Sprache zunächst nur an vernehmbare Laute denkt. Gleichbedeutend aber mit φωναὶ sind hier γλώσσαι. Ἀπεριλήπτος heißt nicht, wie es Hr. Prof. Bleek, es mit ἀκαταλήπτος verwechselnd, übersetzt, unverständlich (oder eigentlich unbegreiflich), sondern unbestimmt, unbegränzt. Es sind demnach die ἀπεριλήπτοι τῶν βαρβάρων φωναὶ die unbestimmbar vielen Sprachen der Barbaren im Gegensatz gegen die bestimmte Zahl der Dialekte der griechischen Sprache.

Digitized by Google

heren Zeit die Orakelsprüche gegeben habe, so lange sie dieselben überhaupt in poetischer Rede ertheilte. Die auf diesem Wege gewonnene Vorstellung glaubt nun Herr Prof. Bleek auf das γλωσσαις λαλειν des N. Test. ganz passend anwenden zu können. Wenn Gläubige sich einer Sprache bedienten, die von der des gewöhnlichen Lebens ungefähr so verschieden war, wie die hochpoetische Sprache des Lyrikers von der schlicht prosaischen, und wenn sie als einfache Menschen bekannt waren, von denen nach ihren natürlichen Gaben und ihrer bisherigen Bildung eine solche Redeweise, die Anwendung einer lingua exsecratior nach Quintilian, einer λεξις γλωσσηματικη nach Dionysius von Halik. nicht im Entferntesten erwartet noch daraus erklärt werden konnte, so mußte das nothwendig als etwas Uebernatürliches erscheinen, und als die Wirkung der wunderbaren Begeisterung, von der man sie überhaupt ergriffen sah. Das λαλειν γλωσσαις war auch nach dieser Erklärung immer eine übernatürliche Fähigkeit. Daher waren sich die Redenden des Verhältnisses der Ausdrucksweise, der sie sich in einem solchen Augenblicke bedienten, zu ihrer gewöhnlichen Ausdrucksweise gar nicht oder nicht klar und deutlich bewußt, und nicht im Stande, den Inhalt dessen, was sie so redeten, in ihre gewöhnliche Sprache zu übersetzen.

Auch dieser Erklärung stellen sich sehr bedeutende Schwierigkeiten entgegen, auf welche zum Theil schon Hr. D. Olshausen in den nachträglichen Bemerkungen über das χαρισμα des γλωσσαις λαλειν aufmerksam gemacht hat. Es scheint mir gerade der Punkt, von welchem die ganze Untersuchung ausgeht, und auf welchen Herr Prof. Bleek selbst das größte Gewicht gelegt hat, noch nicht gehörig beachtet worden zu seyn.

So viel Mühe sich Herr Prof. Bleek mit der philologischen Nachweisung der angegebenen Bedeutung des Worts γλωσσα gegeben hat, so fehlt doch eigentlich der Beweis dafür, daß γλωσσα geradezu eine poetische Redeweise bedeute. Alle für diesen Zweck beigebrachten Stellen beweisen nur, daß man mit dem Worte γλωσσα den Begriff eines veralteten, provinziellen, insofern seltenen, ungewöhnlichen, fremdartigen,

einer Erklärung bedürfenden Ausdrucks verband, oder es etwa auch für solche Ausdrücke gebrauchte, die als Kunstausdrücke nur einer beschränktern minder bekannten Sphäre angehörten. Das Gebiet des Wortes ist daher, so sehr es Hr. Prof. Bleek zu erweitern sucht, doch sehr enge begränzt, es begreift immer nur solche Ausdrücke und Redensarten, die in der gewöhnlichen allgemein verständlichen Umgangs- und Schriftsprache außer Gebrauch sind. Nun bedient sich zwar allerdings der poetische Sprachgebrauch solcher Ausdrücke, die weniger gewöhnlich sind, einer zum Theil veralteten Redeweise angehören, und der Grammatiker Pollux erklärt daher γλωσσας geradezu durch poetische Ausdrücke (Abh. S. 41.). Allein daraus, daß die poetische Redeweise sich auch sogenannter glossematischer Ausdrücke bedient, folgt nicht, daß ein poetischer Vortrag auch ein glossematischer genannt werden kann. Wenn poetische Ausdrücke Glossen genannt werden, so wird damit nur gesagt, es seyen Ausdrücke, deren man sich nicht leicht anderswo noch bediene, als nur in der poetischen Sprache, sofern diese auch in der gewöhnlichen Sprache des gebildeten Lebens außer Gebrauch gekommene Ausdrücke in sich aufnehmen kann, aber solche sogenannte glossematische Ausdrücke sind nicht so sehr das Charakteristische der poetischen Redeweise, daß deßwegen diese selbst geradezu ein γλωσσαις λαλειν heissen kann. Es sind also zwar Glossen poetische Ausdrücke oder Elemente des poetischen Ausdrucks, aber nicht alle poetischen Ausdrücke sind Glossen, und der bloße Gebrauch von Glossen, von veralteten Ausdrücken, eigenen seltenen Redensarten macht das Wesen des poetischen Vortrags noch nicht aus. So wenig wir die ungebildete Redeweise solcher, die in derben Provinzialismen und Idiotismen zu reden gewohnt sind, deßwegen eine poetische nennen, so wenig kann dem glossematischen Reden, nach der Erklärung, die Herr Prof. Bleek dem Ausdruck γλωσσαις λαλειν gibt, der Begriff des Hochpoetischen substituirt werden. Hr. Prof. Bleek bemerkt Jahrg. 1830. 1. S. 53. gegen Hrn. D. Olshausen, daß derselbe zuweilen für γλωσσαι, wo von Hrn. Prof. Bleek's Ansicht die Rede ist, ver-

Digitized by Google

alterte Ausdrücke setze, was nach der gegebenen Uebersetzung des in dieser Hinsicht stattfindenden Sprachgebrauchs von ihm nicht als der richtige und erschöpfende Ausdruck für den Begriff anerkannt werden könne. Allerdings fällt die hier getadelte Uebersetzungsweise in mehreren Stellen sehr seltsam auf, wenn aber Hr. Prof. Bleek eben deßwegen die minder anstößig lautende Uebersetzung: glossematisches Reden, glossematische Ausdrücke vorzieht, welches andere Grundbegriff darf dabei mit Recht vorausgesetzt werden, als der Begriff des außer Gebrauch gekommenen, des Obsoleten? Und wenn dem Veralteten als ein anderes Element des das Ungewöhnliche liebenden poetischen Ausdrucks mit gleichem Rechte das Neugebildete zur Seite gestellt werden kann, so möchte sehr zu zweifeln seyn, ob dieses ebenso, wie jenes, von den Alten mit dem Worte γλωσσα benannt worden ist. Mit Recht hat Hr. Prof. Bleek in der Untersuchung dieses Gegenstandes dem Sprachgebrauch des Dionysius von Halikarnaß besonderer Aufmerksamkeit gewidmet, aber aus allen in dieser Beziehung aus den Schriften des Dionysius S. 42. f. zusammengestellten Stellen geht doch immer nur so viel hervor, daß die λεξις γλωσσηματικη mit der λεξις ποιητικη gewisse seltene, fremdlautende, in der gewöhnlichen Sprache außer Umlauf gekommene Ausdrücke gemein hat. Die Sprache des Thucydides z. B. kann nach dem Urtheil des Dionysius eine glossematische oder auch poetische genannt werden, weil er (vergl. S. 43.) εκ μεν της εκλογης των ονοματων την τροπικην και γλωττηματικην και ξενην λεξιν vorzog αντι της κοινης και συνηθους τοις καθ' αυτον ανθρωποις, sehr unrichtig aber würde es seyn, wegen dieser doch immer nur in einzelnen Wörtern und Redensarten sich äußernden Eigenthümlichkeit seiner Ausdrucksweise seinen Vortrag im Ganzen als einen hochpoetischen zu charakterisiren. Das απηρχαιωμενον und das ξενον ist, wie wir aus Dionysius sehen, das Wesentliche des γλωσσηματικον oder des καταγλωσσον, ja er macht sogar einen gewissen Gegensatz zwischen dem Glossematischen und Poetischen in der ebenfalls S. 43. angeführten Stelle seiner Epist. ad Amm. de Thucyd. c. 3.

γλωσσηματικα μεν ουν και ενεργειαν και ενθουσιασμον πολλοις δει τω ποιητη ενεργειας και ο επιλογισμος και η μεσοτης και η ανακαμψις, και τα ομοια τουτοις· ποιητικα δε η τε καινοτης και η προσβασις και η καταβολη και η αχρηστια και η διαστασις και τα παραπλησια *). Hätte wirklich der Sprachgebrauch der Alten mit dem Ausdruck γλωσσαι den Begriff eines hochpoetischen begeisterten Vortrags verbunden, so dürfte man wohl nicht ohne Grund erwarten, es werde sich bei ihnen wirklich auch der Ausdruck γλωσσαις λαλειν oder wenigstens ein diesem nahe kommender vorfinden. Davon aber zeigt sich keine Spur, gewiß aus dem natürlichen Grunde, weil sie das Glossematische nicht auf den innern poetischen Charakter, sondern immer nur auf einzelne von der gewöhnlichen Redeweise abweichende Ausdrücke bezogen. Nicht von einem zusammenhängenden γλωσσαις λαλειν, sondern nur von ὀνοματα γλωσσηματικα, einer χρησις ὀνοματων γλωσσηματικων και ξενων ist daher bei Dionysius die Rede, und wenn auch derselbe von einer φρασις oder λεξις γλωσσηματικη spricht, so kann doch selbst unter dieser nichts anders verstanden werden, wie die Anwendung auf Thucydides zeigt, dessen Vortrag

*) Was Herr Prof. Bleek zu dieser Stelle bemerkt, die hier gemachte Unterscheidung dürfe nicht als bestimmter, strenger Gegensatz aufgefaßt werden, als ob nicht auch der Gebrauch der ersteren Wörter dem Dichter erlaubt sey, oder die letztern nicht auch als γλωσσαι betrachtet werden könnten, kann ich nicht für durchaus richtig halten. Nehme ich z. B. die dem Worte προσβασις, das Dionysius unter die ποιητικα setzt, entsprechenden teutschen Wörter: Sendung (statt Gesandtschaft), Sendboten, Sendschreiben, sofern diese zwar keineswegs zu den veralteten Ausdrücken zu rechnen sind, aber doch auch nicht gerade in der gewöhnlichen prosaischen Rede gebraucht werden, so kann ich mir gar wohl denken, daß die von Dionysius gemachte Unterscheidung der γλωσσηματικα und ποιητικα ihren guten Grund in dem damaligen griechischen Sprachgebrauch hatte, und seine ganze Unterscheidung hätte keinen Sinn mehr, wenn auch Wörter, wie προσβασις, als glossematisch sollten angesehen werden können.

nicht wegen eines durch das Ganze hindurchgehenden begeisterten poetischen Schwunges, sondern augenscheinlich nur wegen einiger ihm eigener Redensarten von dem Kunstrichter so bezeichnet werden konnte *). Soll demnach aus dem bei den Alten nachweisbaren Sprachgebrauch das neutestamentliche γλωσσαις λαλειν erklärt werden, so dringt sich uns sogleich die nicht zu beantwortende Frage auf, warum das hochpoetische begeisterte Reden der γλωσσαις λαλουντες nach einem blos äusserlichen nur auf gewisse einzelne Ausdrücke sich beziehenden Merkmale charakterisirt ist. Sollte man nicht erwarten, wenn wirklich ein begeisterter poetischer Vortrag bezeichnet werden sollte, werde statt γλωσσαις λαλειν eher der so nahe liegende Ausdruck εν πνευματι λαλειν oder εν ωδαις λαλειν der gewöhnliche und eigentlich bezeichnende geworden seyn? Muß

*) Auch schon die wahrscheinliche Ableitung der eigenen Bedeutung, die das Wort γλωσσα als Glosse hat, gestattet nicht wohl, in demselben den Begriff des Poetischen vorauszusetzen. Wie aus der Grundbedeutung Zunge die Bedeutung Sprache kam, weil die Sprache das durch das Organ der Zunge hervorgebrachte Produkt ist, so können wohl Glossen mit demselben Worte γλωσσα nur deswegen bezeichnet worden seyn, weil solche Idiotismen und Provinzialismen ursprünglich in einer eigenthümlichen Organisation der Zunge ihren Grund zu haben schienen, daher nun γλωσσαι Spracheigenheiten, gleichsam Zungenfehler. Der Ausdruck, welchen Herodot I. 57. (wo er von der alten pelasgischen Sprache der Kreotoniaten und Plakiener im Gegensatz zur hellenischen spricht, in welche allmälig die pelasgische überging) gebraucht, γλωσσης χαρακτηρ, in der Bedeutung Dialekt und zwar nach dem Zusammenhang, ein durch alterthümliche Idiotismen sich auszeichnender Dialekt, scheint mir den Uebergang zu der Bedeutung von γλωσσα zu bezeichnen, nach welcher γλωσσα für sich die Eigenthümlichkeiten der γλωσσα bedeutet, nämlich das, was als etwas Singuläres, alterthümlich Hartes und Steifes, im Gegensatz gegen die in der eigentlichen Mitte des Volkslebens sich immer mehr abschleifende und verallgemeinernde Sprache stehen blieb.

nicht der eigenthümliche Ausdruck γλωσσαις λαλειν wahrscheinlich machen, daß bei dem Zustand, auf welchen es sich bezieht, noch etwas anderes das Charakteristische war, als blos das Reden in ungewöhnlichen, größtentheils veralteten Ausdrücken? Dieß ist um so wahrscheinlicher, da auch die übrigen Formeln, die mit der Formel γλωσσαις λαλειν abwechseln, zu der Vorstellung des Herrn Prof. Bleek nicht recht passen wollen. Schon der Singular γλωσσῃ λαλειν, προσευχεσθαι ist höchst befremdend, da ja, wie Hr. D. Olshausen II. 3. S. 540. sehr richtig bemerkt, die Anwendung einer γλωσσα noch kein γλωσσαις λαλειν machen konnte, und im gewöhnlichen Leben der Fall oft genug vorkommen mochte, daß man einzelne veraltete Worte anwendete. Daß der Singular γλωσσα das durch die ganze Rede hindurchgehende und vorherrschende Glossematische bezeichne, γλωσσα demnach so viel sey als die λεξις γλωσσηματικη bei Dionysius von Halik., ist eine Voraussetzung, für welche der Beweis fehlt. Noch auffallender sind die Formeln καιναις γλωσσαις λαλειν bei Marcus 26, 17. und ἑτεραις γλωσσαις λαλειν bei Lucas Apg. 2, 4. Liegt in γλωσσα schon seiner Bedeutung nach der Begriff des Ungewöhnlichen, wozu bei γλωσσαις λαλειν noch der Zusatz καιναις, ἑτεραις? Herr Prof. Bleek gesteht zwar II. 1. S. 45., was die Formel ἑτεραις γλωσσαις betrifft, es erscheine hier allerdings bei dieser Erklärungsweise das ἑτεραις als ein ziemlich pleonastischer Zusatz, meint aber, er sey doch keineswegs der Art, daß er gegen dieselbe entscheiden könnte. Man könne es als ein blos verstärkendes Epitheton ansehen, um das Fremdartige und Ungewöhnliche dieser γλωσσαι zu bezeichnen, oder es so auffassen, daß γλωσσαι aus verschiedenen fremden Sprachen (also nicht blos Glossen aus der Muttersprache) gemeint seyen, eine Erklärung, die gewiß sehr unnatürlich ist. In ἑτερος liegt an und für sich nicht der Begriff des Fremdartigen und Ungewöhnlichen, es kann also auch den Begriff von γλωσσα nicht verstärken, Glossen aber aus verschiedenen fremden Sprachen könnten doch ἑτεραι γλωσσαι nur in dem Falle heissen, wenn

im Zusammenhange der Rede Glossen aus der Muttersprache von ihnen unterschieden würden *).

Schon in philologischer Hinsicht läßt sich demnach gegen die aufgestellte Erklärung geltend machen, daß nicht einmal der Ausdruck γλωσσαις λαλειν, der die eigentliche und ursprüngliche Bezeichnung seyn soll, paßt, weil sich nicht beweisen läßt, daß durch γλωσσαι überhaupt ein poetischer Vortrag bezeichnet wird, es könnte nur ein aus obsoleten, provinziellen, seltenen und eigenen Ausdrücken jeder Art bestehender Vortrag seyn (wie sollte sich aber ein solcher nur aus Glossen bestehender Vortrag denken lassen?), noch weniger passen die übrigen Ausdrücke: ich kann daher unmöglich Hrn. Prof. Bleek beistimmen, daß „diese Erklärungsweise, in sprachlicher Hinsicht betrachtet, sonder Zweifel am meisten begründet und gesichert ist."

Aber auch in Ansehung der Sache oder der Angemessenheit zu der ganzen Erscheinung, wie sie in den neutestamentlichen Stellen vor uns liegt, macht Hr. Prof. Bleek's Vorstellung, wenn sie rein durchgeführt werden soll, große Schwierigkeiten. Wie bedenklich, was die Erzählung Apg. c. 2. betrifft, die Voraussetzung ist, zu welcher Herr Prof. Bleek durch den unläugbaren Inhalt des Abschnitts v. 6—12. seine Zuflucht zu nehmen sich genöthigt sieht, nur durch eine irrige Auffassung dessen, was eigentlich das λαλειν γλωσσαις am ersten christlichen Pfingstfest war, und von dem Geschichtschreiber selbst unter diesem Ausdrucke verstanden wird, seyen die versammelten Juden auf die Meinung gekommen, die Jünger, die sie auf die hier erzählte Weise sich aussprechen hörten, reden in den ver-

*) Was sollen überhaupt Glossen aus verschiedenen fremden Sprachen seyn? Im Begriff der Glosse liegt das in einer bestimmten Sprache ausser Gebrauch Gekommene. Man dürfte also nicht blos an Ausdrücke denken, die z. B. aus der lateinischen, aramäischen Sprache in einen in griechischer Sprache gehaltenen Vortrag aufgenommen würden, sondern es müßten Ausdrücke seyn, die in jenen Sprachen selbst nicht mehr im Gebrauch waren. Welches wunderliche Gemisch der seltsamsten Ausdrücke müßte aber ein solcher Vortrag gewesen seyn!

Digitized by Google

schiedenen Sprachen der genannten Länder, die die Muttersprachen der fremden Juden waren, ist schon bemerkt worden. Lassen wir aber nun hier diese Bedenklichkeit auf sich beruhen, so kann ich mich doch keineswegs überzeugen, die Vorstellung, von welcher hier die Rede ist, sey wirklich, wie II. 1. S. 49. gesagt wird, diejenige, die auch nach dem Zusammenhange dieser Erzählung bei weitem die wahrscheinlichste und natürlichste ist. Die Sache soll sich nämlich darnach etwa so gestalten: „Die versammelten Jünger — nicht blos die Apostel, sondern auch die andern in Jerusalem anwesenden Jünger, die schon an den Herrn glaubten — fingen, wie der heilige Geist sich auf sie herabgelassen hatte, noch wie sie unter sich allein waren, an, in γλωσσαις zu reden; sie redeten nicht durcheinander in einer Menge verschiedener Sprachen, der eine in dieser, der andere in jener — das würde uns immer als grundlos nicht nur, sondern als höchst unnatürlich erscheinen —; sondern sie redeten in einer ihnen auch schon vorher geläufigen Sprache, was nur entweder das Aramäische könnte gewesen seyn, oder das Hellenistische; nach der folgenden Erzählung werden wir mehr an das leztere zu denken veranlaßt, vielleicht wurde in beiden Sprachen geredet, in mehreren sicher nicht. Aber sie bedienten sich darin einer φρασεως γλωσσηματικης, eines generis locutionum glossematici, indem sie vorzugsweise in Ausdrücken redeten, die der Sprache des gewöhnlichen Lebens fremd waren, und wodurch sie sich mehr der hochpoetischen Redeweise näherten. Dieses, wie es sich aus den natürlichen Anlagen der Redenden in dem Grade der von ihnen genossenen Bildung nicht begreifen ließ, noch darin irgendwie seine Erklärung findet, können wir uns doch gar wohl als die unmittelbare Wirkung der hohen religiösen Begeisterung denken, womit der heilige Geist ihr Herz erfüllt hatte, und als die in diesem Falle natürliche Weise, wie sich die religiösen Gefühle, von denen sie durchdrungen waren, kund gaben." Bei dieser Darstellung der Sache muß gewiß jedem unbefangenen Beurtheiler höchst auffallend seyn, wie in der Anwendung auf die vorliegende Erzählung dem Ausdruck γλωσσαις λαλειν ein Be-

Digitized by Google

griff untergeschoben wird, der von dem philologisch nachweisbaren sehr wesentlich verschieden ist, und sich aus dem beschränkten Gebiet des glossematischen Redens in eine ganz andere weitere und freiere Sphäre hinüberwenden will. Das λαλειν γλωσσαις war, wie wir wiederholt in verschiedenen Wendungen vernehmen, der Ausdruck der höhern religiösen Begeisterung, es liegt darin nichts anders, als was in dem Zustande, in welchem sich die Jünger befanden, „das Lautwerden ihrer religiösen Empfindungen in begeisterter Rede unmittelbar mit sich bringen konnte" — „ein sich Aussprechen über religiöse Gegenstände in ungewöhnlicher Weise, in hochpoetischen Worten" — „das unmittelbare Lautwerden der durch den heiligen Geist gewirkten religiösen Erhebung in einer dem Zustande der höchsten Begeisterung nicht unangemessenen Sprache" S. 50—54. Ist denn dieß wirklich, darf hier mit Recht gefragt werden, der urkundliche Begriff des glossematischen Redens im Sinne der Alten? Wie ganz anders gestaltet sich die Sache, wenn wir mit Hrn. D. Olshausen zwar gegen die Protestation des Hrn. Prof. Bleek, aber doch ganz in Uebereinstimmung mit den von ihm selbst beigebrachten Zeugnissen an veraltete, der gewöhnlichen Umgangs- und Schriftsprache fremd gewordene Ausdrücke denken, und wie leicht hätte es sich aus den natürlichen Anlagen der Redenden und dem Grade der von ihnen genossenen Bildung begreifen lassen, wenn sie, die ungebildeten galiläischen Landleute, in einer Sprache sich vernehmen ließen, die durch Provinzialismen und Idiotismen, die wir doch immer als das eigentliche Element eines im Sinne der Alten glossematischen Vortrags ansehen müssen, ein charakteristisches Gepräge erhielt? Aber auch selbst, wenn wir das sogenannte glossematische Reden in dem demselben von Herrn Prof. Bleek beigelegten Sinne nehmen, läßt sich diese Deutung auf die Erzählung Apg. c. 2., von welcher ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen nicht ausgeschlossen werden kann, ohne gesuchte Künstelei und unnatürliche Härte nicht anwenden. Dieß ist auch Hrn. Prof. Bleek nicht entgangen. So sehr er auch (Jahrg. 1830. 1. S. 59.) für seine Person

von der Richtigkeit des von ihm zur Erklärung unsers Charisma eingeschlagenen Wegs und von der gleichmäßigen Anwendbarkeit dieser Erklärungsweise auf alle Stellen des N. T., wo dieser Gabe Erwähnung geschieht, überzeugt ist, so will er doch nicht in Abrede stellen, wie er wohl fühle, daß, so wie die Sache steht, diese Auffassung immer von Seiten der Stelle Apg. c. 2. am meisten Bedenklichkeit finden wird, und glauben, daß manche doch zweifelhaft seyn werden, ob sie ohne Künstelei auch an jener Stelle haltbar sey. Daher nimmt Hr. Prof. Bleek zuletzt noch folgende Argumentation zu Hülfe (a. a. O.): Die früheste Erwähnung dieses Charisma finden wir bei dem Apostel Paulus, er kannte diese Gabe ganz genau, handelt davon ausführlich. Daher haben wir alles Recht, den Brief des Apostels als die sicherste und zuverläßigste Quelle zu betrachten, um uns über die Sache in jeder Hinsicht, sowohl was die äußere Erscheinung, als das eigentliche Wesen betrifft, zu unterrichten. Da nun nach 1 Cor. das γλωσσαις λαλειν nichts anders gewesen seyn kann, als die Erscheinung, wofür es von Herrn Prof. Bleek erklärt wird, so muß Apg. 2. aus 1 Cor. erklärt werden, und es ist daher auch Apg. 2. völlig dieselbe Erscheinung vorauszusetzen. Allein gegen diese Folgerung sträubt sich doch immer die Beschaffenheit der Apg. 2. enthaltenen Erzählung, welcher sich ein γλωσσαις λαλειν in dem hier vorausgesetzten Sinne unmöglich aufdringen läßt, und wenn hinwiederum Herr Prof. Bleek (II. 1. S. 49.) selbst der Meinung ist, daß jede Vorstellung von dem Wesen dieser Gabe für unrichtig zu halten ist, von der sich nachweisen läßt, daß sie sich mit der Erzählung der Apostelgeschichte von dem Verlaufe der Dinge am Pfingstfest nicht vereinigen läßt, und daß also Lucas dieselbe nicht habe ausdrücken wollen, so sieht man sich am Ende dieser ganzen Untersuchung in einen unangenehmen Zwiespalt mit sich selbst versetzt, in welchem man, ungewiß, wo die Lösung des Räthsels zu suchen ist, von der einen Seite immer wieder auf die andere hinübergezogen wird. Glaubt man 1 Cor. ein sogenanntes glossematisches Reden annehmen zu können, so kommt man

Digitized by Google

doch Apg. 2. immer wieder auf ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen zurück. So erging es Hrn. D. Olshausen, der in seinen Bemerkungen über unser Charisma im Ganzen zwar Hrn. Prof. Bleek's Erklärung beistimmte, aber doch zugleich annehmen zu müssen glaubte, das Reden in erhöhter poetischer Sprache sey nicht das einzige Merkmal des γλωσσαις λαλειν gewesen, sondern unter gewissen Bedingungen sey die innere Steigerung der durch den Geist von oben angeregten Kräfte in Personen so hoch gestiegen, daß sie fremde Sprachen reden konnten. Namentlich sey dieß am ersten Pfingstfeste der Fall gewesen, und von der dabei hervortretenden Gestaltung des Charisma habe dasselbe den Namen auch in seinen minder ausgebildeten Erscheinungen behalten. Man habe also den allgemeinen Zustand des ekstatischen Redens auch dann γλωσσαις λαλειν genannt, wenn nicht in einer fremden Sprache gesprochen wurde. Daher ist Herr D. Olshausen der Meinung, in der Formel γλωσσαις λαλειν, so wie in den übrigen, die mit derselben wechseln, sey γλωσσα in der Bedeutung Sprache festzuhalten, da sich die gleichmäßige Anwendbarkeit der von Hr. Prof. Bleek angenommenen Bedeutung auf alle Ausdrucksweisen des N. Test. nicht darthun lasse. Hr. Prof. Bleek gibt zwar Jahrg. 1830. 1. S. 48. die Möglichkeit zu, daß sich dasselbe Charisma, das sich gewöhnlich durch Reden in Glossen kund that, in einem einzelnen Falle so weit steigern konnte, daß derjenige, dem es verliehen war, einen zusammenhängenden Vortrag in einer ihm sonst ganz unbekannten Sprache hielt, nur würden dafür nicht die Formeln γλωσση oder γλωσσαις λαλειν angewandt worden seyn. Man müßte sich ja sonst denken, daß der Apostel Paulus sich für die Aeußerungen dieses Charisma in Korinth der Formel: in Sprachen (d. h. fremden Sprachen) reden, bedient hätte, und ganz regelmäßig, obwohl ihm nicht unbekannt war, daß sich dasselbe dort in der That niemals oder höchst selten in der Anwendung einer fremden Sprache äußerte, sondern ganz gewöhnlich nur in einem besondern poetischen Schwunge in dem Gebrauch der Muttersprache. Wie es sich nun aber auch damit verhalten

Digitized by Google

mag, mag man, die Sache von ihrer philologischen Seite betrachtet, die Bedeutung Sprache oder Glosse, poetische Redeweise, in der Formel γλωσσαις λαλειν vorziehen, unläugbar ist doch in jedem Fall, daß der größte Theil der Schwierigkeiten, die man in Ansehung der Sache selbst gegen die gewöhnliche Vorstellung, es sey ein Reden in fremden Sprachen gewesen, geltend machen muß, auch auf die von Herrn Prof. Bleek vertheidigte Erklärung zurückfällt. Nimmt man die ihr von Hrn. D. Olshausen gegebene Modifikation an, daß γλωσσαις λαλειν wenigstens zu Zeiten und im höchsten Grade seiner Aeußerung ein Reden in fremden Sprachen gewesen sey, so ist dieß ohnedieß von selbst klar, und man kann nicht begreifen, wie es Paulus 1 Cor. 14, 2, als etwas schlechthin Unverständliches darstellen kann. Es läßt sich dieß um so weniger begreifen, wenn man noch die Behauptung des Hrn. D. Olshausen II. 3. St. 545. dazu nimmt: ohne daß Personen anwesend waren, die die fremde Sprache verstanden, werde nie ein γλωσσαις λαλων in derselben geredet haben, da eine geistige innere Mittheilung, wie beim Somnambulismus, erforderlich gewesen zu seyn scheine, um diese Wirkung hervorzurufen. Dieß steht in geradem Widerspruch mit der Stelle 1 Cor. 14, 2.: ὁ γαρ λαλων γλωσσῃ, οὐκ ἀνθρωποις λαλει, ἀλλα τῳ θεῳ, οὐδεις γαρ ἀκουει. Aber auch wenn man blos dabei stehen bleibt, wofür Hr. Prof. Bleek das λαλειν γλωσσαις erklärt, daß es ein hochpoetisches Reden, ein Reden in ungewöhnlichen Ausdrücken war, ist schwer einzusehen, wie der Apostel sagen konnte, was er in der genannten Stelle sagt. Die eigentlichen Glossen oder seltenen fremdartigen Ausdrücke, die ein solcher Vortrag enthalten haben soll, können doch immer demselben nur eingemischt worden seyn, nicht aber denselben im Ganzen ausgemacht haben. Warum soll nun, abgesehen davon, ein sonst noch so poetischer Vortrag schlechthin unverständlich gewesen seyn? Da endlich Herr Prof. Bleek, so sehr er die gewöhnliche Vorstellung von dem γλωσσαις λαλειν verwirft, es gleichwohl als eine übernatürliche wundervolle Geistesgabe betrachtet, so muß man um so zweifelhafter

Digitized by Google

werden, was denn eigentlich durch diese Erklärung gewonnen werden soll, ob nicht die Schwierigkeiten, die bei der gewöhnlichen Ansicht Statt finden, eher noch die geringeren sind. Als eine natürliche Wirkung der von dem heiligen Geist geweckten hohen religiösen Begeisterung kann es doch gewiß nicht angesehen werden, sich in Wörtern und Redensarten auszusprechen, die aus den verschiedensten Sprachen der Welt zu einem höchst bunten Ganzen zusammengesetzt werden, und eben so wenig ist einzusehen, wie der heilige Geist, wenn er einmal eine höhere Kenntniß und Fähigkeit dieser Art anregt, sie gleichwohl auf eine so fragmentarische Weise auf einzelne bald aus dieser, bald aus jener Sprache genommene Ausdrücke beschränkt haben soll.

Bei der Erwägung der Schwierigkeiten, die der beurtheilten Erklärung entgegenstehen, dringt sich wohl sehr natürlich die Ueberzeugung auf, daß keiner der beiden eingeschlagenen Wege der richtige seyn könne. Indem ich nun auf einem andern Wege, mit Hülfe derjenigen Bedeutung des Worts γλωσσα, welche die beiden Gelehrten keiner weitern Aufmerksamkeit gewürdigt haben, der Lösung der Aufgabe näher zu kommen hoffe, glaube ich dem Vorurtheil, das etwa diese Erklärung in ihrer bisherigen Gestalt gegen sich haben mag, voraus durch die Bemerkung begegnen zu müssen, daß ich, ob ich gleich das Wort γλωσσα in der Bedeutung Zunge nehme, doch damit nicht den bekannten Eichhorn'schen Sinn verbinde. Die Eichhorn'sche Erklärung läßt sich, wie gerne zuzugeben ist, nicht einmal in den Stellen 1 Cor., ohne Zwang und Härte durchführen, auf die Erzählung Apg. 2. hat sie Eichhorn selbst nicht angewandt. Meine Meinung ist vielmehr, um sie kurz anzugeben, γλωσσα hat zwar in allen hieher gehörigen Formeln und Ausdrücken die Grundbedeutung Zunge, aber die Zunge, von welcher hier die Rede ist, ist nicht die gewöhnliche menschliche, sondern die Zunge des Geistes, ein höheres Organ, vermittelst dessen der Geist sich ausspricht. In diesem Sinne nur scheint mir die seit Eichhorn unbeachtet gebliebene Bedeutung von γλωσσα, Zunge, der allein passende Grundbegriff

Digitized by Google

zu seyn, um in diese ganze Reihe von Ausdrücken, Formeln und Vorstellungen Einheit und Zusammenhang zu bringen.

Diese Bedeutung liegt an sich schon, in philologischer Hinsicht, am nächsten. Schon im reingriechischen Sprachgebrauch ist ja γλωσσα keineswegs gleichbedeutend mit διαλεκτος, sondern γλωσσα heißt die Sprache eigentlich immer, sofern man sich dabei die Zunge als Organ der Sprache in Bewegung denkt; wie so viele Ausdrücke, wie z. B. γλωσσαν ἐιναι, linguam emittere sc. loquendi causa, beweisen. Analog unserer Formel ἑτεραι γλωσσαι ist z. B. bei Pindar P. XI. 27. der Ausdruck ἀλλοτριαι γλωσσαι, aber auch dieser Ausdruck heißt nicht: fremde, auswärtige Sprachen, sondern die Zungen Anderer. Selbst Apg. 2, 11., wo die Worte: ἀκουομεν λαλουντων αὐτων ταις ἡμετεραις γλωσσαις τα μεγαλεια του θεου ganz gleichbedeutend zu seyn scheinen mit v. 6. ἡκουον εἰς ἑκαστος τη ἰδια διαλεκτῳ λαλουντων αὐτων, ist doch eigentlich dieselbe Bedeutung beizubehalten, und ταις ἡμετεραις γλωσσαις heißt zunächst: wir hören sie mit unsern Zungen (und insofern dann freilich in unsern Sprachen) die Wunder Gottes preisen. 1 Cor. 14, 10., wo der Apostel das γλωσσαις λαλειν mit einem Reden in verschiedenen fremden Sprachen vergleicht, gebraucht er von diesen den Ausdruck φωναι, nicht γλωσσαι, was hier gewiß nicht zu übersehen ist. Eben so steht a. a. O. v. 21. neben ἑτερογλωσσοι, mit welchem Ausdruck der Apostel auf die ἑτεραι γλωσσαι in dem Sinne des Lucas anspielt, ἑτερα χειλη: das den Lippen entsprechende Organ der Rede kann nur die Zunge seyn. Der so constante Sprachgebrauch, der in allen diese Sache betreffenden Formeln, wie sie auch sonst sich modificiren mögen, doch immer das Wort γλωσσα festhält, läßt sich nur daraus erklären, daß dabei das Wort γλωσσα in seiner eigentlichsten Bedeutung zu Grunde liegt, und man kann daran um so weniger zweifeln, wenn man bedenkt, daß Paulus in der Beschreibung des γλωσσαις λαλειν sich des Worts γλωσσα wirklich auch so bedient, daß es nur die Zunge als Organ der Sprache bezeichnen kann. Dieß müssen alle Erklärer wenig-

Digitized by Google

stens in der Stelle 1 Cor. 14, 9. ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὔσημον λόγον δῶτε zugeben.

Γλώσσαις λαλεῖν wäre demnach zunächst ein Reden mit Zungen, aber welchen Begriff sollen wir nun damit verbinden? Ich glaube, die richtige Erklärung muß von der Begebenheit des Pfingstfestes ausgehen, und die von Lucas Apg. 2, 4. gebrauchte Formel ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν, mit welcher die des Marcus 16, 17. καιναῖς γλώσσαις λαλεῖν gleichbedeutend ist, als die ursprüngliche betrachten. Als Grundbegriff muß daher dabei immer festgehalten werden, daß die γλῶσσαι, auf die sich das λαλεῖν bezieht, die Organe sind, durch welche sich der heilige Geist ausspricht. Schon bei Johannes wird, in den Reden Jesu, dem παράκλητος, dem πνεῦμα ἅγιον, das der Vater in seinem Namen senden werde, das die Jünger διδάξει πάντα, καὶ ὑπομνήσει πάντα, was er zu ihnen gesagt hatte (14, 26.), auch ein λαλεῖν zugeschrieben 16, 13. ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν, οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἂν ἀκούσῃ, λαλήσει. Diese von Jesus seinen Jüngern gegebene Verheissung ging am ersten Pfingstfest in Erfüllung. Der heilige Geist theilte sich ihnen mit, und begann, sich nun auf eine neue, ganz eigenthümliche Weise auszusprechen. Welche Vorstellung wir uns auch von der Begebenheit des Pfingstfestes machen mögen, die Hauptsache ist immer das πλησθῆναι πνεύματος ἁγίου, unter welchem nichts anders verstanden werden kann, als die höhere religiöse Stimmung und Begeisterung, die an diesem Tage in den versammelten Jüngern sich aussprach, und nun die Grundlage des seitdem ihnen inwohnenden eigenthümlichen christlichen Bewußtseyns bildete. Darauf läßt sich dann aber auch alles zurückführen, was die Erzählung mit dem πλησθῆναι πνεύματος ἁγίου verbindet. Schon das πλησθῆναι πνεύματος ἁγίου selbst ist, wie alles, was in einem einzelnen, besonders bedeutungsvoll hervortretenden Moment aufgefaßt wird, als eine unmittelbar göttliche Wirkung dargestellt. Der göttliche Geist senkte sich plötzlich auf die Apostel herab, und wie man sich das Wirken des Geistes überhaupt, wie ja schon die etymologische Bedeu-

Digitized by Google

tung der Worte רוח, πνευμα, spiritus und anderer zeigt, nur als ein Wehen, nur als eine dem Winde vergleichbare Bewegung denken konnte, so sollte nun auch hier ein ηχος εκ του ουρανου ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας erfolgt seyn. Selbst der Ausdruck πνοη, der hier gebraucht ist, erinnert uns unwillkührlich an die dem Worte πνευμα zu Grunde liegende bildliche Bedeutung: Lucas mag ihn absichtlich oder unabsichtlich gebraucht haben, er zeigt uns gleichsam die Genesis der Vorstellung, daß mit dem πνευμα eine πνοη verbunden sey. Wie man sich die Wirksamkeit des Geistes als ein Wehen dachte (man vgl. hierüber besonders auch 1 Mos. 1, 2.), so ist auch das Feuer ein sehr gewöhnliches Symbol des Geistes. Diese Symbolik liegt schon den alttestamentlichen Offenbarungen der Gottheit in Feuer, in Donner und Blitz, zu Grunde, nur ist damit noch der Nebenbegriff furchtbarer Majestät verbunden: am nächsten liegt Matth. 3, 11. βαπτιζειν εν πνευματι αγιω και πυρι, wo πυρ nur als Symbol des πνευμα αγιον zur Verstärkung des Begriffs hinzugesetzt seyn kann. So offenbart sich nun auch in der Erzählung des Lucas das πνευμα αγιον in feurigen Erscheinungen. Bei den Rabbinen, deren Aussprüche die Interpreten zu unserer Stelle vergleichen, findet sich öfters die Vorstellung, den mit dem Studium des Mosaischen Gesetzes eifrig beschäftigten und davon begeisterten Lehrer umschweben Feuerflammen. Die das Studium des Gesetzes begleitende feurige Begeisterung wird zwar von der Offenbarung desselben auf dem Berge Sinai hergeleitet, es ändert aber dieß in der Sache selbst nichts, da ja auch das Feuer am Sinai dieselbe symbolische Bedeutung hat, und es darf auf diese Vorstellung hier um so mehr Rücksicht genommen werden, da das Pfingstfest selbst auch dem Andenken an die Sinaitische Gesetzgebung gewidmet war. Wie nahe verwandt im griechischen Alterthum die beiden Begriffe Geist und Feuer waren, ist bekannt, doch verdient hier die Stelle bei Jamblich De mysteriis sect. 3. c. 6. noch bemerkt zu werden: αφανεια τω δεχομενω (sc. το πνευμα) το τε πυρος ειδος προ του δεχεσθαι. Die Erscheinung des Feuers geht voran, ehe man den Geist empfängt,

Digitized by Google

wie Apg. 2., die γλωσσαι ὡσει πυρος erscheinen, unmittelbar ehe das πλησθηναι πνευματος ἁγιου erfolgte. Kann man es sich diesen Bemerkungen zufolge sehr leicht denken, wie die innere Thatsache des πλησθηναι πνευματος ἁγιου von einer äussern Erscheinung, als ihrem Symbol, begleitet ist, so wird schon dadurch wahrscheinlich, daß auch das λαλειν γλωσσαις nichts anders ist, als eine in denselben Zusammenhang gehörende, auf dieselbe innere Thatsache sich beziehende äußere Erscheinung. Wie der Geist in den v. 2. und 3. beschriebenen Erscheinungen in das Innere eingeht, so geht er in dem λαλειν ἑτεραις γλωσσαις wieder nach aussen heraus. Wo ein lebhaft erregtes inhaltreiches Bewußtseyn ist, muß auch eine Aeußerung desselben seyn, das innerlich Gedachte und Empfundene muß ausgesprochen werden. Ist nun in dem Menschen eine so große geistige Veränderung vorgegangen, daß ihm gleichsam ein neuer Geist mitgetheilt ist, so wird er sich auch gleichsam in einer neuen Sprache mit einer neuen Zunge aussprechen. Wie der Geist nur durch die Sprache sich äußern kann, das Organ der Sprache aber die Zunge ist, so muß auch der höhere Geist, der über den Menschen kommt, in ihm zum Bewußtseyn erwacht, um sich auf eine angemessene, seiner würdige Weise aussprechen zu können, gleichsam eine neue Zunge, ein vollkommener organisirtes Sprachwerkzeug bilden. Daher bezeichnete man nun die geistige Veränderung, die mit den Jüngern seit dieser Zeit vorgegangen war, den Zustand, in welchem sich in ihnen ein neuer höherer Geist, der das eigentlich Christliche zum Bewußtseyn bringende heilige Geist, aussprach, durch die die ganze Erscheinung in ihrem höchsten Moment auffassende Formel ἑτεραις γλωσσαις λαλειν. Sie waren gleichsam neue Menschen mit neuen ganz andern Zungen. Die γλωσσαι aber stehen hier nur für den Geist, als das Organ, dessen sich der Geist, um sich äußern und mittheilen zu können, nothwendig bedienen muß. Die neuen oder andern Zungen sind dabei immer als die Zungen des Geistes, als höhere Sprachorgane zu denken. Es liegt daher eigentlich in dem Ausdruck ἑτεραι γλωσσαι eine gewisse, durch die Ehrfurcht vor

Digitized by Google

dem Höhern und Göttlichen gebotene emphatische Litotis. Das Andere von dem Bisherigen Verschiedene ist das Höhere, Göttliche, das so oft nicht unmittelbar und geradezu ausgesprochen, sondern mehr nur angedeutet wird. In demselben Sinne gebraucht z. B. auch Pindar das Wort ἄλλος Nem. IX. 110. Εἰ γαρ ἅμα πτεανοις πολλοις ἐπιδοξον ἀρηται (der Sieger) κυδος, ὑπως ἐχῃ ποροω θνατον σκοπιας ἀλλας ἐφαψασθαι ποδοιν: er ist nahe daran, als Sterblicher ein anderes, d. h. ein göttliches (ἀλλας ist im Gegensatz gegen θνατον zu nehmen) Ziel (das hier auch nicht ausdrücklich genannt, sondern als ein von dem bereits berührten verschiedenes, blos durch ἄλλος emphatisch bezeichnet ist) zu berühren. Man darf daher die ἑτερας γλωσσας, die ihrem wahren und ursprünglichen Begriff nach die Geisteszungen, die neuen Organe des in dem Menschen neu erwachten, ihn zu einem andern Wesen umbildenden Geistes sind, zunächst noch gar nicht auf fremde, ungelernte, von der Muttersprache verschiedene Sprachen beziehen. Bei Lucas Apg. 2. werden zwar allerdings den ἑτεραις γλωσσαις v. 4. sogleich die ἡμετεραι γλωσσαι v. 11. die Zungen oder Sprachen der verschiedenen Völker, die in den γλωσσαις, in welchen sich die Jünger aussprechen, ihre verschiedenen Landessprachen erkannt haben sollen, substituirt, aber es gehört dieß bereits der Umbildung an, welche das ursprüngliche Faktum in der traditionellen Sage, welcher Lucas folgte, erhalten hatte. Diese konnte sich das ursprüngliche ἑτεραις γλωσσαις λαλεῖν der Jünger nur als ein Reden in den verschiedensten Sprachen der Welt denken, und hatte es auf diese Weise in ein äußeres faktisch erfolgtes Wunder umgestaltet. Die Vollkommenheit des höhern Organs, dessen sich der Geist bedient, um sich auszusprechen, besteht, sobald es konkret und in seiner wirklichen Aeußerung gedacht wird, darin, daß die mit demselben Begabten sich nicht blos in Einer Sprache, der angebornen Landessprache, sondern in mehreren, ihnen durch denselben Akt des Geistes, durch welchen überhaupt ein neues Bewußtseyn in ihnen erwachte, mitgetheilten Sprachen aussprechen können. Diese beiden Vorstellungen, der noch abstrakte

Digitized by Google

Begriff eines höhern Sprachorgans überhaupt und der schon konkret werdende des Redens in den verschiedensten Sprachen der Welt fließen in dem Ausdrucke ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν, wie er Apg. 2. steht, in einander *). Mit welchem Rechte

*) In der Formel ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν liegt demnach ursprünglich und an und für sich noch nicht der Begriff eines zusammenhängenden Redens in verschiedenen fremden, nicht gelernten Sprachen, es liegt aber dieß doch dem ursprünglichen Begriff jener Formel so nahe, daß die traditionelle Relation, die wir bei Lucas vor uns haben, sie so zu nehmen, eine sehr natürliche Veranlassung hatte. Anders als auf diese Weise kann nach meiner Ueberzeugung die Aufgabe, um welche es sich hier handelt, nicht gelöst werden, ich kann aber auch keine Bedenklichkeit dabei finden, bei dem Abschnitte der Apostelgeschichte, der jene Begebenheit meldet, nach den Gesetzen der historischen Kritik, von deren Anwendung eine historische Schrift des N. Test., wie die Apostelgeschichte ist, nicht ausgeschlossen werden darf, Faktum und Relation von einander zu trennen. Selbst Herr Prof. Bleek gibt Jahrg. 1835. 1. S. 62, für den Fall, daß seine Erklärung des γλώσσαις λαλεῖν mit dem Texte der Apostelgeschichte nicht vereinbar seyn sollte, die Wahrscheinlichkeit der Annahme zu, daß dieses seinen Grund habe in einer nicht ganz genauen Kenntniß des Schriftstellers von dem Hergange der Sache und einer daraus hervorgegangenen ungenauen Darstellung derselben. An und für sich lasse sich die Zulässigkeit der Annahme einer solchen Ungenauigkeit in dem Berichte der Apostelgeschichte nicht läugnen, zumal in einer Erzählung, die, wie sie vor uns liegt, keineswegs den Charakter der Augenscheinlichkeit an sich trage, wie man es von dem unmittelbaren Berichte eines Augenzeugen und Theilnehmers erwarten würde. Der ganze Abschnitt v. 6—12. erscheint bei unbefangener Betrachtung offenbar auf eine Weise dichterisch und rhetorisch gehalten, die nur als ein erst auf dem Wege der Tradition dem ursprünglichen Berichte des Faktums mitgetheiltes Gepräge angesehen werden kann. Den sprechendsten Beweis davon gibt die so umständliche, so absichtlich Fremde aus allen Ländern der Welt herbeibringende Aufzählung. Sie, die Ausländer, scheinen in solcher Zahl und Mannigfaltigkeit nur darum vor das wunderbare Ereigniß gestellt zu seyn, um Zeu-

Digitized by Google

aber in dem Ausdruck ἑτεραις γλωσσαις λαλειν der Begriff der Zunge als der ursprüngliche angenommen wird, kann nichts

---

gen und Bewunderer desselben zu haben. Wie wenig man sich von dem ganzen Hergang der Sache nach der Darstellung des Lucas einen deutlichen Begriff machen kann, ist besonders auch aus v. 13. zu sehen. Wer sind denn die ἑτεροι, von welchen hier die Rede ist? Wie es scheint, andere, als die zuvor genannten, nämlich solche, welche jene fremden Sprachen nicht verstunden, und sich eben daher jenes ekstatische bunte durch einander Reden in den verschiedenartigsten Tönen nicht anders erklären konnten, als durch die Voraussetzung, es seyen Betrunkene. Wenn aber einige Erklärer, wie z. B. Kuinöl, bemerken, Bürger von Jerusalem können hier nicht gemeynt seyn, weil ja unter den genannten Sprachen auch die syrochaldäische, griechische und römische waren, von welchen doch die eine oder die andere einem Bürger von Jerusalem nicht unbekannt seyn konnte, so weiß man in der That nicht, an wen man hier noch denken könnte, da es ja nach der dem ganzen Abschnitt zu Grunde liegenden Idee niemand geben konnte, der in diesem Quodlibet von Sprachen nicht auch seine eigene Sprache hätte erkennen können, wie denn auch Kuinöl wirklich, wer diese ἑτεροι waren, völlig auf sich beruhen läßt. Es muß hier auffallen, daß die ἑτεροι von den Ausländern so unterschieden werden, wie wenn jeder einzelne dieser ausländischen Juden nicht blos seine einzelne Landessprache, sondern auch alle übrige hier gesprochene Sprachen erkannt, und somit verstanden hätte. Schienen den ἑτεροι, also den Bürgern zu Jerusalem, wie man wohl annehmen muß, die Redenden Betrunkene zu seyn, weil sie nicht blos die ihnen bekannte Landessprache, die syrochaldäische oder griechische hörten, sondern auch noch so viele andere, so mußte ja jeder einzelne der Ausländer auf eben diesen Gedanken kommen, weil auch bei ihm derselbe Fall war, daß er neben der ihm bekannten Sprache noch so viele unbekannte hörte. Alle Ausländer zusammen sind also hier wie Eine Person genommen, die alle hier aufgezählte Sprachen versteht, und daher auch leicht beurtheilen kann, daß ein solches Reden nicht mit den Tönen eines Betrunkenen verglichen werden darf, sondern ein wirkliches Reden in den verschiedensten fremden Sprachen sey. Es ist im Ganzen dieselbe Ansicht, die sich Hrn. Prof. Bleek aufdrang, wenn derselbe II. 4. S. 53. bemerkt: Die Wor-

Digitized by Google

deutlicher beweisen, als was v. 3. gemeldet wird, der heilige Geist habe, als er über die Jünger kam, sich nach der Zahl derselben in mehreren Feuerzungen getheilt, und in dieser Gestalt sich ihnen mitgetheilt. Γλωσσαι ὡσει πυρος können nur Feuerflämmchen in der Gestalt wirklicher Zungen seyn. Wie das Feuer das Symbol des sich manifestirenden Gottesgeistes ist, so gestaltet er sich zu Feuerzungen, wenn er als Princip eines neuen geistigen Lebens auch ein Organ haben muß, durch das er sich äußern und aussprechen kann.

Für die Richtigkeit der hier aufgestellten Erklärung des γλωσσαις ἑτεραις λαλειν gibt die Apostelgeschichte selbst die beste Bestätigung, wenn wir mit der Stelle Cap. 2. die beiden andern Stellen, in welchen in der Apostelgeschichte des γλωσσαις λαλειν erwähnt wird, vergleichen. Man hat es immer bemerkenswerth gefunden, daß es gerade nur diese drei Stellen sind, in welchen diese Erscheinung besonders hervorgehoben ist, der Grund aber, aus welchem dieß zu erklären ist, ist, so nahe er liegt, und so lichtvoll der Gesichtspunkt ist, der sich hieraus für die richtige Auffassung der ganzen Erschei-

---

te des Lucas lauten so, als hätten die Reden der sämmtlichen Jünger auf jeden Einzelnen aus der Menge den Eindruck gemacht, als redeten alle gerade in seiner Mundart. Es ist demnach auch hier klar, wie der Bericht so manches enthält, was sich faktisch, nicht eben so, wie wir es hier erzählt sehen, verhalten konnte. Gegen die reinhistorische Auffassung dieses Abschnitts möchte endlich, um nur diese Bemerkung noch hinzuzufügen, auch geltend gemacht werden dürfen, daß das ganze Ereigniß gar nicht die historischen Folgen hat, die man erwarten sollte. Eine Begebenheit, die unter so vielen damals in Jerusalem anwesenden fremden Juden und unter den Einheimischen selbst so großes Aufsehen erregte, und eine so allgemeine Bewegung bewirkte, sollte doch auch die Aufmerksamkeit der Feinde Jesu auf sich gezogen haben. Allein wir sehen nirgends, daß man von einer so ausserordentlichen Sache Kenntniß nimmt, erst das Cap. 3. erzählte Wunder macht die Feinde Jesu auf seine Jünger wieder aufmerksam, wie wenn bisher noch nichts ähnliches geschehen wäre.

Digitized by Google

nung ergibt, meines Wissens wenigstens noch nicht so beachtet worden, wie er es verdient. Ausser Apg. c. 2. spricht Lucas von dem γλωσσαις λαλειν c. 10, 46. und c. 19, 6. Nach der ersten Stelle c. 2. wird der heilige Geist den ersten Christen überhaupt ertheilt. Da sich damals zuerst der heilige Geist auf eigenthümliche Weise in den Verehrern Jesu zu äußern begann, so mußte hier auch der volle Begriff seiner Wirksamkeit gegeben werden. Daher wird hier das λαλειν γλωσσαις ausführlich beschrieben. So lange nun blos Juden zum Christenthum bekehrt wurden, ist von dem γλωσσαις λαλειν nicht mehr die Rede, es verstund sich von selbst, daß, was den ersten Bekennern des Christenthums ertheilt worden war, auch den übrigen, die nachfolgten, nicht werde verweigert worden seyn: das πνευμα αγιον war ja nach dem überall vorherrschenden Begriff die allgemeine Christengabe, die eigenthümliche, von dem erhöhten Jesus ausgehende Wirkung. Am meisten muß es auffallen, daß nicht einmal Apg. c. 8., wo der erste bedeutende Zuwachs, welchen die Christengemeinde ausserhalb Jerusalem und Judäa erhielt, die Bekehrung der Samaritaner und die Mittheilung des göttlichen Geistes durch die Handauflegung der eben für diesen Zweck dem Diakonus Philippus von Jerusalem nachgesandten beiden Apostel Petrus und Johannes so genau beschrieben wird, daß selbst nicht einmal hier von einem γλωσσαις λαλειν die Rede ist. Allein der Geschichtschreiber spricht durch dieses Stillschweigen nur die liberale Ansicht aus, die die Christen von dem Verhältniß der Samaritaner zu den Juden hatten, vermöge welcher sie sie nicht als Fremde nach dem gewöhnlichen Vorurtheil der Juden, sondern als Stammgenossen betrachteten. Eben deßwegen galt die feierliche Manifestation des göttlichen Geistes, die am Pfingstfest erfolgt war, auch ihnen, es bedurfte keiner neuen Erklärung darüber, daß der göttliche Geist auch in ihnen auf dieselbe Weise, wie in allen durch die Taufe zum Bekenntniß des Christenthums geweihten Juden, sich ausspreche, auch ihnen dasselbe höhere eigenthümliche Bewußtseyn mittheile, durch das sie allein in demselben vollen Sinne Christen

Digitized by Google

werden konnten, in welchem es andere bereits waren. Als nun aber auch Heiden in die Christengemeinde aufgenommen wurden, verstund es sich nicht eben so von selbst, daß sie mit den bisherigen Christen, die blos Judenchristen waren, alles, was zu den Vorzügen der Mitglieder des Messiasreichs gehört, völlig gemein hatten. Daher ist c. 10. bei Cornelius und denen, die mit ihm als die ersten Heiden bekehrt wurden, ausdrücklich bemerkt, daß sich auch bei ihnen das auf sie herabgekommene πνευμα ἁγιον durch das λαλειν γλωσσαις geäußert habe, und darauf hingewiesen, daß es dieselbe Erscheinung sey, wie die am Pfingstfest erfolgte (το πνευμα ἁγιον ἐλαβον, καθως και ἡμεις v. 47. vgl. 11, 15. 17,). Sie konnte daher auch nur dieselbe Bedeutnng haben, oder nichts anders ausdrücken, als dasjenige, was zum vollen Begriff eines Christen gehört. Nachher erst wurden Heiden in größerer Zahl zum Christenthum bekehrt, aber so viele es waren und so viele neue Heidenchristen-Gemeinden entstunden, nirgends ist eine Andeutung über das γλωσσαις λαλειν gegeben, und doch können wir unmöglich annehmen, daß allen nach Cornelius bekehrten und getauften Heiden das πνευμα ἁγιον nur in geringerem Grade und somit auch ohne das λαλειν γλωσσαις ertheilt wurde, woraus sich deutlich ergibt, daß auch bei Cornelius und seinem Hause das λαλειν γλωσσαις nur deßwegen besonders hervorgehoben ist, weil er als der erste Heide, der das Christenthum annahm, auch der Repräsentant der sämmtlichen Heidenchristen ist. Es versteht sich also auch hier wieder von selbst, daß, was ihm zu Theil wurde, zum augenscheinlichen Beweis, daß die Heidenchristen eben so gut Christen seyen, und an allen Vorzügen der Messiasverehrer Theil nehmen, wie die Judenchristen, auch bei allen andern Statt fand, welche nach ihm vom Heidenthum zum Christenthum übergiengen. Von diesem Gesichtspunkt aus ist nun auch leicht zu sehen, warum in der dritten Stelle Apg. 19, 6. bei der Bekehrung und Taufe der Johannis-Jünger auf einmal wieder das λαλειν γλωσσαις genannt wird. Diese Johannis-Jünger nämlich bildeten gewissermaaßen eine eigene Menschenklasse; sie waren keine Heiden,

Digitized by Google

sondern Juden, aber doch auch keine gewöhnliche Juden, wie die bisher bekehrten, nämlich nicht solche, die bisher ohne allen Glauben an Jesus als Messias erst durch die Taufe zum Glauben an ihn bekehrt wurden, sie waren vielmehr durch das βαπτισμα ιωαννυ schon so vorbereitet auf den Glauben an Jesus, daß sie im Grunde jetzt schon halbe Christen waren: insofern waren sie eine neue Gattung von Menschen, die jetzt zum Christenthum überging, es mußte also auch von ihnen gesagt werden, daß sie den übrigen nicht nachstunden, und zwar um so mehr, da das, was ihnen eigentlich allein noch fehlte, gerade das πνευμα αγιον war. Daher nun die ausdrückliche Erwähnung des γλωσσαις λαλειν. Würden in der Folge noch mehrere Johannis-Jünger auf diese Weise bekehrt und getauft worden seyn, es wäre des γλωσσαις λαλειν keine weitere Erwähnung geschehen. Zwar waren sie streng genommen nicht die ersten zum Christenthum übertretenden Johannis-Jünger. Apollo gehörte ja in dieselbe Classe Apg. 18, 24. f. Da aber dem Schriftsteller von einem eigenen Akt, durch welchen Apollo die christliche Taufe ertheilt worden wäre, nichts bekannt war, so konnte er in Beziehung auf ihn auch von dem πνευμα αγιον und dem λαλειν γλωσσαις nichts Bestimmtes melden. Eben so mögen vielleicht auch schon unter den früher, namentlich am ersten Pfingstfest, bekehrten Juden einzelne Johannis-Jünger gewesen seyn, aber auch von diesen konnte Lucas, da sie in jedem Fall in der Zahl der Uebrigen verschwanden, keine Kenntniß nehmen. Daher sind es erst diese zwölf Johannis-Jünger, die in Ephesus mit Paulus zusammentrafen, und sich auf eine ganz besondere Weise bemerklich machten, die Lucas als Repräsentanten einer dritten Menschenclasse bezeichnen konnte, die, wie die beiden andern, in die Theilnahme an allen Vorzügen und Auszeichnungen der an Jesus glaubenden Messiasbekenner eintrat. War nun, wie aus dieser von bestimmten Thatsachen ausgehenden Erörterung sich klar genug ergibt, das γλωσσαις λαλειν etwas eben so Allgemeines und sich von selbst Verstehendes, wie die Ertheilung des πνευμα αγιον an alle zum Christenthum Be-

Digitized by Google

kehrte, so kann es auch nichts Ausserordentliches und Wundervolles, sondern nur etwas mit der Annahme des Christenthums von selbst Verbundenes gewesen seyn, es ist nur der Ausdruck für das in der ganzen Fülle seines Inhalts sich aussprechende christliche Bewußtseyn.

Am nächsten schließt sich an die auf die angegebene Weise gefaßte Formel des Lucas der Ausdruck des Marcus an 16, 17.: γλωσσαις λαλησουσι καιναις. Mit Recht bemerkt Herr Prof. Bleek II. 1. S. 15., wie wenig zu diesem Ausdruck der Begriff Sprache paßt, da man doch nicht glauben werde, daß an wirklich neue, bisher noch gar nicht existirende Sprachen zu denken sey, es könnten doch nur andere gemeint seyn, als jeder Einzelne bisher geredet hätte, diese aber konnten deßhalb doch nicht wohl als καιναι, als neu oder an sich ungewöhnlich bezeichnet werden. Wie passend ist aber der Ausdruck, wenn καιναι γλωσσαι zwar nicht, wie Hr. Prof. Bleek meint S. 45., solche im Sprachgebrauch ungewöhnliche Ausdrücke, als durch γλωσσαι bezeichnet werden, neue genannt werden (dieß läge ja schon im Begriff des γλωσσαι), sondern neue Zungen, neue Organe sind? Und da καινος seinem Begriff nach relativ ist, das Neue im Gegensatz gegen das Bisherige als etwas Höheres, über das Bisherige Hinausgehendes, die gewöhnliche Vorstellung Uebersteigendes bezeichnet, so sind demnach auch hier καιναι γλωσσαι nicht blos neue, andere, sondern höher organisirte Zungen, also Geisteszungen. Ein neuer höherer Geist, ist der Sinn der Worte, werde aus ihnen reden, sie zu seinen Organen machen. Dieß stimmt auch ganz mit dem Zusammenhang der Stelle bei Marcus überein, in welcher nicht blos die Apostel, sondern zum klaren Beweise, daß γλωσσαις λαλειν etwas allgemein Christliches bezeichnet, überhaupt die Glaubenden, die πιστευσαντες, als höhere, mit übernatürlichen Kräften ausgerüstete Wesen geschildert werden. (Sie werden über die Dämonen Gewalt haben, die lebendigsten Organe des in ihnen sich aussprechenden Geistes seyn, was für Menschen gewöhnlicher Art schädlich und tödtlich ist, wird ihnen keine Gefahr bringen u. s. w.)

Digitized by Google

Gehen wir von den Stellen bei Lucas und Marcus auf die Pauliniſchen über, ſo ſtellt ſich uns bei Paulus, als die gewöhnlichſte Formel, γλωσσαις λαλειν dar. Die Prädikate ἑτεραις, καιναις fehlen durchaus, mit Ausnahme der nicht zu überſehenden Stelle 14, 21., wo in den ἑτερογλωσσοις und in dem ἐν ἑτεροις χειλεσι λαλειν eine offenbare Hinweiſung auf die urſprüngliche Formel ἑτεραις γλωσσαις λαλειν enthalten iſt. So wenig an der Identität der Sache zu zweifeln iſt, ſo wenig kann auch darüber ein Zweifel ſeyn, daß der Pauliniſche Ausdruck nur der abgekürzte des vollſtändigern bei Lucas und Marcus iſt, eine Annahme, die an ſich ſchon weit natürlicher erſcheint, als nach Hrn. Prof. Bleek's Erklärung die Prädikate ἑτεραις und καιναις als eine blos müßige Umſchreibung des ſchon in γλωσσα enthaltenen Begriffs zu nehmen. Wir dürfen dabei nicht vergeſſen, daß Marcus und Lucas als Geſchichtſchreiber von einer Erſcheinung reden, die ſich in der Zeit, die ſie beſchreiben, zuerſt in ihrer Neuheit und Eigenthümlichkeit darſtellte, ſie mußten alſo den vollſtändigen, die Sache genau bezeichnenden Ausdruck gebrauchen. Paulus dagegen ſpricht von der Sache aus dem Leben heraus: nachdem ſie einmal eine bekannte, im Leben der Chriſten gewöhnliche Erſcheinung geworden war, war für ſie auch der abgekürzte Ausdruck bezeichnend genug, wie ja die Sprache des gewöhnlichen Lebens überall den ſo viel möglich kurzen, einfachen, emphatiſchen Ausdruck liebt. Paulus ſagte daher, wie man jetzt überhaupt unter den Chriſten zu ſagen pflegte, ſchlechthin γλωσσαις λαλειν, jedoch ganz in demſelben Sinne, wie Marcus und Lucas καιναις, ἑτεραις γλωσσαις λαλειν. Mit Zungen reden iſt daher auch bei Paulus nichts anders, als mit Geiſtes-Zungen reden *). Denſelben abgekürzten Ausdruck fin-

*) Hiemit iſt hinlänglich widerlegt, was Hr. Prof. Bleek Jahrg. 1830. 1. S. 51. behauptet, daß es ſich überhaupt nicht beweiſen noch wahrſcheinlich machen laſſe, daß jemals die Formel ἑτεραις γλωσσαις λαλειν, obwohl ſie in der Schilderung der erſten Aeußerung unſers Charisma vorkommt, als eigentliche Bezeichnung deſſelben üblich geweſen, ſondern nur einfach γλωσσαις λαλειν und

Digitized by Google

den wir auch bei Lucas in den beiden andern schon genannten Stellen der Apostelgeschichte. Daß aber auch so in γλωσσαις λαλειν die γλωσσα durchaus als das Organ des in den Christen sich aussprechenden göttlichen Geistes gedacht wurde, das γλωσσαις λαλειν demnach ein Reden mit Geisteszungen war, beweisen nicht blos eben diese Stellen der Apostelgeschichte, in welchen das γλωσσαις λαλειν als die unmittelbarste Aeußerung des bei der Taufe den Neubekehrten mitgetheilten christlichen Geistes dargestellt wird, sondern auch mehrere Stellen bei Paulus selbst, aus welchen zu schließen ist, daß die γλωσσαις λαλουντες vorzugsweise als die πνευματικοι angesehen wurden, oder wenigstens dafür angesehen seyn wollten. Vgl. 12, 1. 14, 1. 37. Nur in dem Falle scheint der Ausdruck λαλειν γλωσσαις nach der hier aufgestellten Erklärung minder passend zu seyn, wenn das γλωσσαις λαλειν nicht von Mehreren, sondern blos von Einem gesagt wird, wie dieß in zwei Stellen bei Paulus der Fall ist; 14, 6. ἐαν ἐλθω προς ὑμας γλωσσαις λαλων, und v. 18. εὐχαριστω τῳ θεῳ παντων ὑμων μαλλον γλωσσαις λαλων. Herr Prof. Bleek erinnert II. 1. S. 11. an diese Stellen, um das Unpassende der Eichhorn'schen Erklärung darzuthun. Es lasse sich in der That schwerlich denken, daß Paulus sich könnte so ausgedrückt haben, „wenn ich zu euch käme γλωσσαις λαλων," wenn γλωσσα hier von der Zunge zu verstehen wäre. Allein diese Einwendung trifft nur die Eichhorn'sche Erklärung, die von dem Singular γλωσσα in der Formel γλωσσῃ λαλειν ausgehend, die Zunge nur von dem gewöhnlichen Sprachorgan des Menschen versteht, und

daneben γλωσσῃ λαλειν. Dieser Beweis ist, soweit es möglich ist, gegeben, sobald sich die Entstehung des einen aus dem andern mit überwiegender Wahrscheinlichkeit nachweisen läßt. Weit natürlicher ist aber doch gewiß anzunehmen, der ursprünglich vollständigere Ausdruck sey im gemeinen Gebrauch abgekürzt worden, als das entgegengesetzte, der ursprünglich zwar kurze aber bezeichnende Ausdruck habe später einen völlig müßigen und nichtssagenden Zusatz erhalten, was gegen alle Analogie seyn würde.

Digitized by Google

daher sich genöthigt sieht, dem Plural γλωσσαι eine andere unerweisliche Bedeutung: unverständliche Töne zu geben. Halten wir auch hier fest, daß die γλωσσαι eigentlich γλωσσαι ἑτεραι sind, warum soll es unpassend seyn, wenn der Apostel sagt: Wenn ich zu euch käme redend mit Geisteszungen? Man könnte zwar allerdings in diesem Falle auch λαλων γλωσσῃ erwarten: wenn ich nicht mit gewöhnlicher Menschenzunge, sondern mit einer Geisteszunge redend käme; allein da einmal die eigenthümliche Erscheinung des Pfingstfestes sich an mehreren gezeigt hatte, so würde aus dieser Veranlassung der Plural γλωσσαις λαλειν der charakteristische, gleichsam technische Ausdruck. Ohnedieß ist es, wenn einmal statt des gewöhnlichen Sprachorgans ein höheres, vollkommneres gesetzt wird, ziemlich gleichgültig, ob von Einer Zunge oder von mehreren die Rede ist, in welcher Beziehung hier an das bekannte Virgilische erinnert werden kann: Non mihi si linguae centum sint, oraque centum, Ferrea vox, Omnes scelerum comprendere formas, Omnia poenarum percurrere nomina possem. Aen. VI. 625. sq. Eher kann es befremden, daß Paulus gleichwohl auch wieder den Singular gebraucht, und von einem γλωσσῃ λαλων spricht 14. 2. 4. 14. 19. Die Eichhorn'sche Erklärung, die unter γλωσσαι nur das gewöhnliche Sprachorgan und unter γλωσσῃ λαλειν die Gewohnheit versteht, blos mit Bewegung der Zunge unverständliche Töne hervorzustoßen, scheint sich hier zu empfehlen, doch dürfte ihr wohl nicht ohne Grund schon die Bemerkung entgegengehalten werden, daß in diesem Falle bei γλωσσα der Artikel stehen sollte, wie es ja auch in der Stelle v. 9., auf welche Eichhorn das Hauptgewicht für seine Erklärung legt, ausdrücklich heißt: δια της γλωσσης μη εὐσημον λογον δουναι. Warum sollte aber das γλωσσῃ λαλειν von dem γλωσσαις λαλειν nicht so zu unterscheiden seyn, daß sich jenes blos auf einen Einzelnen bezieht? Der γλωσσῃ λαλων ist einer, der mit einer jener Geisteszungen redet, mit welchen sich die ersten Jünger am Pfingstfest auf die bekannte Weise ausgesprochen haben. Der Ausdruck γλωσσαι würde so in Beziehung auf ein Individuum in bestimmter Hin-

Digitized by Google

weisung auf das γλωσσαις λαλειν am Pfingstfest zu nehmen seyn, und es wäre so nicht einmal nöthig, unmittelbar zu γλωσσῃ noch ἑτερᾳ zu supplirten. Indeß entsteht hier doch noch die Frage, ob Paulus nicht das Wort γλωσσα im Singular auch noch in einem etwas andern Sinne gebraucht, nämlich so, daß es das Vermögen des γλωσσαις λαλειν, oder den Zustand, in welchem sich die γλωσσαις λαλουντες befinden, bezeichnet. Diese Bedeutung dringt sich v. 19. beinahe nothwendig auf, da ἐν γλωσσῃ entgegensteht δια τυ νοος, und wie das leztere den Zustand der Besonnenheit, so den bewußtlosen Zustand des γλωσσαις λαλων ausdrückt. Eben so läßt sich diese Bedeutung ganz leicht auf v. 2. u. 4. und selbst auch auf v. 26. anwenden: Wenn einer in die Versammlung einen Psalmen, einen Lehrvortrag, oder einen Gemüthszustand, eine Gemüthsstimmung mitbringt, worin er im Stande ist, γλωσσαις λαλειν, so u. s. w. Auch Hr. Prof. Bleek nimmt Jahrg. 1830. 1. S. 54. an, daß γλωσσων ἐχειν so viel ist, als χαρισμα ἐχειν τυ λαλειν γλωσσῃ, wie ja auch das folgende ἑρμηνειαν ἐχειν sich nur fassen lasse, als eine abgekürzte Formel für χαρισμα τυ ἑρμηνευειν. Das Charisma aber kann, je nachdem es beschaffen ist, beides in sich begreifen, sowohl das Vermögen zu etwas, als auch den mehr leidenden Zustand, in welchen es versetzt. Insofern scheint es mir gar wohl möglich, unter γλωσσα im Singular das Charisma oder den Zustand des γλωσσαις λαλειν zu verstehen. Da der Geist, durch welchen das γλωσσαις λαλειν gewirkt wird, sich in den Einzelnen auf verschiedene Weise, nach der Individualität eines jeden ausspricht, so erklärt sich hieraus der 12, 28. vorkommende Ausdruck γενη γλωσσων von selbst. Es verdient damit verglichen zu werden der Ausdruck des Irenäus Adv. haer. V. 6. παντοδαπαι γλωσσαι *). Daß endlich die Bedeutung von

*) Die Stelle des Irenäus ist überhaupt für die hier aufgestellte Ansicht des γλωσσαις λαλειν sehr bemerkenswerth. Sie heißt: Propter quod et Apostolus ait: sapientiam loquimur inter perfectos; perfectos dicens eos, qui perceperunt spiritum Dei, et omnibus linguis loquuntur per spiritum Dei, quem-

Digitized by Google

γλωσσα, deren Anwendbarkeit bisher gezeigt worden ist, auch bei der noch zu berührenden Stelle 1 Cor. 13, 1., wo Paulus von den γλωσσαι των ἀνθρωπων και των ἀγγελων spricht, keine besondere Schwierigkeit findet, bedarf keines weitern Beweises. Γλωσσαι sind auch hier die Organe der Rede, und der Apostel will sagen: Wenn ich mit den Organen redete, die nicht blos Menschen, sondern Engel haben. Er will hier das vollkommenste Organ der Rede nennen: daher spricht er von γλωσσαι ἀγγελων: γλωσσαις ἀγγελων λαλειν ist ihm noch mehr als γλωσσαις sc. ἑτεραις λαλειν, mit Geisteszungen reden, weil auch diese doch immer nur solche Organe sind, dergleichen überhaupt die menschliche Natur fähig ist, sie ge-

admodum et ipse loquebatur. *Καθως και πολλων ἀκουομεν ἀδελφων ἐν τῃ ἐκκλησιᾳ προφητικα χαρισματα ἐχοντων και παντοδαπαις λαλουντων δια τῳ πνευματος γλωσσαις, και τα κρυφια των ἀνθρωπων εἰς φανερον ἀγοντων, και τα μυστηρια τῳ θεῳ ἐκδιηγουμενων.* Vgl. Euseb. H. E. V. 7. Zu dieser merkwürdigen Stelle, in welcher Irenäus von dem λαλειν γλωσσαις, der Sprachengabe, als wie von etwas zu seiner Zeit noch Vorhandenem redet, bemerkt Neander in den Denkwürdigkeiten aus der Gesch. des Christenthums und des christlichen Lebens, I. 2. S. 159.: Da Irenäus diese Gabe nicht als etwas ganz Einzelnes, eine für sich bestehende wunderbare Erscheinung hinstellt, sondern sie mit dem Charakter der vollkommenen, erleuchteten Christen in so genaue Verbindung setzt, da er sie mit dem: „göttliche Mysterien verkündigen" in so genaue Verbindung setzt, so ist es am natürlichsten, nach seinem Sinne sich darunter zu denken eine Gabe höherer Erleuchtung, wodurch der Geist über die Schranken des gewöhnlichen zeitlichen Bewußtseyns erhoben wurde, und wodurch er ganz besondere Anschauungen göttlicher Dinge erhielt, um welche mitzutheilen man sich natürlich auch eine ganz eigenthümliche Sprache (Ausdrucksweise) bilden (und, wie ich hinzusetze, eben so natürlich auch ein eigenthümliches Redeorgan haben) mußte. Neander versteht unter des Irenäus παντοδαπαι γλωσσαι verschiedene Sprachen. Ich möchte auch hier die Bedeutung Zunge vorziehen und unter παντοδαπαι γλωσσαι Organe verstehen, vermittelst welcher der Geist sich in den Einzelnen auf die mannigfaltigste Weise ausspricht.

Digitized by Google

hören insofern doch noch zu den γλωσσαι των ἀνθρωπων. Sprachen können hier γλωσσαι auch schon deßwegen nicht seyn, weil der Apostel, wenn er ein Reden in menschlichen Sprachen in einem höhern Sinne gemeint hätte, und doch auch schon das λαλειν γλωσσαις ein Reden in verschiedenen Sprachen gewesen wäre, nicht wohl anders hätte sagen können, als: ἐαν πασαις ταις γλ. u. s. w. Allein er wollte nicht sagen: in allen möglichen Sprachen, sondern mit den vollkommensten Redeorganen. Herr Prof. Bleek weiß zwar Jahrg. 1830. 1. S. 55. diese Stelle mit seiner Ansicht scheinbar leicht durch die Deutung zu vereinigen, γλωσσαι των ἀγγελων seyen Ausdrucksweisen, deren sich die Engel bedienen, wiefern diese gedacht werden als erhaben an Schwung über die Redeweisen der Menschen, und so seyen bei den γλωσσαις των ἀνθρωπων besondere erhabene Ausdrucksweisen gemeint, deren sich wohl Menschen, nämlich besondere Classen oder Geschlechter von Menschen, bedienen, die aber für Andere etwas Fremdartiges haben. Wie wenig aber die angeführte Analogie von γλωσσαι Ἀττικαι, Ἑλληνικαι u. dgl. eine hinreichende Auctorität für die auch hier stattfindende Begriffsverwechslung ist, nach welcher das Fremdartige, das in γλωσσα liegt, identisch seyn soll mit dem Erhabenen, im begeisterten Schwunge Vorgetragenen, muß hier jedem so fühlbar werden, als sonst irgendwo. Eben so willkührlich ist es unter οἱ ἀνθρωποι neben οἱ ἀγγελοι besondere Classen oder Geschlechter von Menschen zu verstehen.

Die Vergleichung der hiemit philologisch durchgeführten Erklärung mit den drei bisher über das γλωσσαις λαλειν aufgestellten Erklärungen zeigt, daß sie jede derselben in gewissem Sinne berührt, von jeder aber auch sich wieder entfernt. Sie schließt sich zunächst an die Eichhorn'sche Erklärung an, indem sie den Grundbegriff Zunge festhält, weicht aber sogleich von derselben dadurch wieder ab, daß sie unter den Zungen, auf die sich das γλωσσαις λαλειν bezieht, nicht das gewöhnliche menschliche Organ, sondern ein höheres Redeorgan des Geistes versteht. Sofern aber der Geist auf diese Weise in dem γλωσσαις λαλειν sich ausspricht, ist das γλωσσαις λαλειν

Digitized by Google

eine höhere Ausdrucksweise, ein begeistertes vom Geiste gewirktes Reden, was auch bei Hrn. Prof. Bleek's Erklärung als das eigentliche Wesen der ganzen Erscheinung vorausgesetzt wird, nur besteht diese höhere Redeweise nicht blos in dem Gebrauch einzelner ungewöhnlicher fremdartiger Ausdrücke, weil ein solcher an und für sich keinen begeisterten Vortrag ausmachen kann, sondern es ist ein Reden, das durchaus einen höhern Charakter an sich trägt, es ist also eine höhere vollkommnere Sprache, nur keine menschliche Sprache, oder kein Reden in verschiedenen menschlichen Sprachen, sondern es ist die Sprache des Geistes, wie er sich in dem Christen ausspricht, dessen neues Lebensprincip er geworden ist.

Es ist nur noch die weitere Frage zu beantworten, welche Vorstellung wir uns, was die Sache selbst betrifft, von dem γλωσσαις λαλειν überhaupt zu machen haben, ob der philologisch gewonnene Begriff auch wirklich mit der ganzen Beschreibung zusammenstimmt, die uns in den verschiedenen hieher gehörigen Stellen des N. Test. und insbesondere von dem Apostel Paulus, der sich in seinem ersten Briefe an die Korinthier so ausführlich mit dieser Erscheinung beschäftigt, gegeben wird.

Es war im Allgemeinen ein begeistertes Reden: jeder Vortrag, in welchem sich der eigenthümliche Geist, der in den Christen zum Bewußtseyn gekommen seyn soll, auf eine auffallende Weise aussprach, konnte ein γλωσσαις λαλειν genannt werden. Was aber die einzelnen Stellen des N. Test. betrifft, in welchen das λαλειν γλωσσαις erwähnt und beschrieben wird, so müssen wir, was als das Ursprüngliche dabei gedacht wurde, von den Erscheinungen wohl unterscheiden, mit welchen es in der korinthischen Gemeinde verbunden war. Wenn wir von der traditionellen Umgestaltung, die die Begebenheit des ersten Pfingstfestes in der bei Lucas gegebenen Erzählung erhalten hat, absehen, so bleibt uns als ursprüngliche einfache Thatsache nur dieß übrig, daß die Jünger Jesu damals zuerst mit einer Begeisterung, wie sie nur der ächte Geist des Christenthums geben konnte, aufgetreten sind, und sich ausgesprochen haben. Ueber den Charakter, welchen dieses ursprüngliche γλωσσαις λα-

Digitized by Google

λειν an sich getragen haben mag, können wir aus der Erzählung des Lucas nur so viel schließen, daß man es sich keineswegs als ein unverständliches, von einem Zustande der Bewußtlosigkeit begleitetes Reden gedacht haben kann, wie hätte sonst hieraus die traditionell erweiterte Erzählung entstehen können, die in Jerusalem anwesenden Fremden haben in den Sprachen, deren sich die Apostel bedienten, ihre verschiedenen Muttersprachen erkannt? Es muß demnach ein bei aller Fülle der Begeisterung doch besonnenes, klares, verständliches Reden gewesen seyn, wie es auch allein einer Erscheinung würdig ist, in welcher sich der heilige Geist auf eine so ausgezeichnete Weise in dem höchsten Grade seiner Wirksamkeit soll geoffenbart haben. Die beiden andern Stellen der Apostelgeschichte geben uns über die Beschaffenheit des λαλειν γλωσσαις kein näheres Merkmal an die Hand. Es wird nur als die unmittelbare Aeußerung des πνευμα ἁγιον beschrieben, und in der lezten Stelle 19, 6. dem προφητευειν gleichgestellt, bei welchem, als dem erst nachfolgenden, vielleicht ein geringerer Grad der Einwirkung des πνευμα gedacht wurde. Zu diesem ursprünglichen γλωσσαις λαλειν nun, das in der Begebenheit des Pfingstfestes zu seiner vollsten Aeußerung gekommen war, und schon in der traditionellen Erzählung des Lucas in einem gewissen idealen Hintergrunde erscheint, verhält sich das γλωσσαις λαλειν in der korinthischen Gemeinde, wo es uns nicht blos als ein momentanes Ereigniß der Vergangenheit, sondern in der Wirklichkeit des Lebens als eine noch immer fortdauernde Erscheinung vor Augen gestellt wird, nur wie ein schwacher verhallender Nachklang, nur als Nachbildung eines nicht mehr erreichbaren Originals *). Der Apostel beschreibt es sehr deut-

*) Der bedeutende Unterschied, der in Hinsicht der Sache, zwischen dem λαλειν γλωσσαις Apg. 2. und 1 Cor. Statt findet, ist in den Untersuchungen der beiden Gelehrten nicht übersehen worden, aber ihre Erklärungen reichen nicht zu, die Verschiedenartigkeit der Erscheinungen so anzuerkennen, daß sie gleichwohl wieder unter Einen philologisch haltbaren Begriff gebracht werden kann. Hr. D. Olshausen läßt für diesen Zweck das glossematische Re-

Digitized by Google

lich als ein völlig unverständliches und unerbauliches Reden, das an und für sich, ohne eine hinzukommende Auslegung, keinen Werth und Nutzen habe, ja sogar einer christlichen Versammlung nicht einmal würdig sey [vgl. 14, 21. f.] *), als ei-

den in ein zusammenhängendes Reden in verschiedenen fremden Sprachen übergehen. Herr Prof. Bleek ist eben dadurch veranlaßt worden, dem einen Element des glossematischen Redens, dem Gebrauch ungewöhnlicher, fremdartiger, einer Erklärung bedürfender Ausdrücke, welchen Begriff wirklich die Alten mit dem Worte γλωσσα verbanden, ein anderes nicht eben so nachweisbares zur Seite zu stellen, das begeisterte poetische Reden.

*) Die obige Stelle, die nicht unwichtig ist, um das γλωσσαις λαλειν sowohl nach seinem Wesen als auch nach dem Werthe, welchen der Apostel ihm beilegt, richtig aufzufassen, scheint mir von den Interpreten noch nicht nach ihrem wahren Sinne genommen worden zu seyn. Indem man bei v. 21. von der Voraussetzung ausgieng, die Worte, die Paulus aus Esaj. 28, 11. 12. hier anwendet, müssen denselben Sinn ausdrücken, welchen sie im hebräischen Text nach den LXX. haben, wurden sie von Storr, Flatt, Heydenreich u. a. so übersetzt: denn sie werden auf diese Art, wie ich bisher mit ihnen sprach, mich nicht hören, durch die Propheten, durch die ich bisher mit ihnen sprach, sich nicht zum Gehorsam zurückrufen lassen. Ich muß also einen andern Weg mit ihnen einschlagen, durch ein ausländisch redendes Volk mit ihnen reden. Durch diese Erklärung wird aber den Worten des Apostels große Gewalt angethan. Και soll so viel seyn als γαρ, zu ετως muß hinzugedacht werden: wie bisher, und was das willkührlichste ist, ουδε wird gleichbedeutend mit dem einfachen ε genommen. In ουδε liegt immer eine Steigerung, die Worte können daher keinen andern Sinn haben als diesen: Aber gleichwohl, selbst dann, wenn ich durch ετερογλωσσοι mit ihnen rede, wird es nichts nützen, sie werden dennoch in ihrem Unglauben beharren. Was man dagegen einwendet, es sey nicht wahrscheinlich, daß der Apostel den Worten des Propheten einen andern Sinn untergelegt haben werde, als sie im Urtext haben, beweist gegen den Sprachgebrauch, der die angegebene Erklärung gebietet, nichts. Unsere Stelle möchte wohl nicht die einzige seyn, in welcher der Apostel von dem urkundlichen Sinn des citirten

Digitized by Google

nen kindischen Zustand, der sich für die christliche τελειοτης nicht schicke. Er will es zwar nicht geradezu verbieten, was

---

hebräischen Originals abgeht. Wir wissen aber überdieß nicht, ob nicht der Apostel für seine Wendung der Worte irgend eine Auctorität hatte, etwa die von den LXX. abweichende Uebersetzung des Aquila. Der folgende v. 22. wird gewöhnlich so erklärt: Die Sprachengabe oder der Gebrauch derselben ist nicht bestimmt für Christen, sondern für Nichtchristen, sie soll nicht erst die Christen überzeugen von der Göttlichkeit des Christenthums, sondern die Nichtchristen. Für diese sollte sie ein außerordentliches, wundervolles, staunenerregendes Zeichen des göttlichen Ursprungs des Christenthums seyn. Die Prophetie aber ist nicht bestimmt für die Nichtchristen, sondern die Christen, die die Göttlichkeit des Evangeliums schon angenommen haben. Deßwegen erinnere der Apostel an die Stelle des Propheten, um zu sagen: dann erst als das Volk den wahren Propheten nicht mehr glaubte, ein völlig unglaubiges geworden war, habe Gott durch die barbarisch redenden Völker auf dasselbe wirken wollen, um es durch diese ἑτερογλωσσοι zu bekehren. Selbst Hr. Prof. Bleek faßt II. 1. S. 72. die Stelle so: das χαρισμα γλωσσων sey zunächst bestimmt, ein Zeichen zu seyn für die Unglaubigen, auf diejenigen, die noch ausserhalb des Reiches Gottes standen, zu wirken, durch den Eindruck, den eine so ausserordentliche und so stark hervortretende Erscheinung immer am leichtesten auf sie machen konnte, und sie dadurch aufmerksam zu machen auf den Geist, durch den dieß gewirkt ward, und den Herrn, der ihn mittheilte. Diese Erklärung widerstreitet aber schon dem Zusammenhang mit v. 21. Sind die Worte και οὕτως εἰσακουσονται μου, wie gezeigt worden ist, so zu erklären, daß ἑτως eben das λαλειν ἐν ἑτερογλωσσοις ist, so sagt ja der Apostel, das Volk werde auch durch die ἑτερογλωσσοι nicht bekehrt werden, er kann daher v. 22. unmöglich sagen, das λαλειν γλωσσαις sey ein Wunder zur Bekehrung der Unglaubigen. Ich kann daher nicht sehen, wie Herr Prof. Bleek zwar v. 22. auf die angegebene Art erklärt, aber doch den lezten Satz v. 21. so nehmen kann: doch auch so werden sie mich nicht hören. Gerade die Wirkung also, die das γλωσσαις λαλειν nach v. 22. haben soll, hatte es nach der prophetischen Stelle, auf die sich der Apostel beruft, nicht, es wäre demnach ein auffallender Widerspruch zwischen bei-

Digitized by Google

er aber über die Nothwendigkeit der damit zu verbindenden ἑρμηνεια und über den hohen Vorzug des προφητευειν vor dem

---

den Versen. Aber auch mit dem folgenden stimmt die angeführte Erklärung nicht überein: Nach Hrn. Prof. Bleek mußte das μαινεσθαι v. 23. ein Beweis der Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Gemeinde der Christen seyn. Aber dafür kann es wohl nach v. 23., wo im Gegensatz gegen μαινεσθαι gesagt wird: ὁ θεος ὀντως ἐν ὑμιν ἐστι, nicht gelten. Die richtige Erklärung ist daher unstreitig die Storr'sche (Notit. histor. Epist. P. ad Cor. etc. p. 51.): non πιστεως vestrae et florentis status et divini favoris, sed ἀπιστιας vestrae et poenae divinae signum foret, si donum προφητειας unde et tironibus in re christiana (ἰδιωταις v. 23.) atque ἀπιστοις (Judaeis vel ethnicis) et universae ecclesiae utilitatem capere licet, vestram ecclesiam deficeret. Heydenreich meint zwar, nicht ohne große Härte werde in dieser Erklärung σημ. ὁ τοις πιστ. ἀλλα τοις ἀπιστοις genommen für σημειον ὁ της πιστεως ἀλλα της ἀπιστιας. Allein der Dativ drückt ja sehr gewöhnlich die besondere Beziehung, das einem ganz besonders Geltende aus. Da einmal Paulus hier das konkrete πιστευοντες und ἀπιστοι dem abstrakten πιστις und ἀπιστια vorzog, so ergab sich diese Construktion von selbst: εἰς σημειον εἰσιν ὁ των πιστευοντων, ἀλλα τυφ ἀπιστων hätte er doch nicht wohl sagen können. Uebersetzt man die Worte εἰς σημειον mit dem folgenden Dativ: sie sind ein Zeichen, um die einen oder die andern zu bekehren, auf sie zu wirken, so begreift man nicht, wie Paulus geradezu sagen kann: ἡ δε προφητεια ὁ τοις ἀπιστοις. Warum soll durch die προφητεια nicht ebenfalls, wäre es auch nicht in demselben Grade, wie durch die γλωσσαι, auf die Ungläubigen gewirkt werden können? Ja Paulus würde sich bei dieser Erklärung selbst widersprechen, da er ja v. 24. ausdrücklich auch von dem ἀπιστος behauptet, prophetische Vorträge können auf ihn einen solchen Eindruck machen, daß er πεσων ὑπο προσ. — ὑμιν ἐστι. Herr Prof. Bleek sieht sich deßwegen zu der Bemerkung veranlaßt; der Gegensatz dürfe hier nicht zu sehr urgirt werden, da ja auch ein Ungläubiger durch die Gabe der Weissagung in einem Gläubigen angeregt und erweckt werden konnte. Es sey also nur gemeint: nicht blos für die Ungläubigen, sondern auch und ganz vorzüglich für die Gläubigen, wie denn die

Digitized by Google

γλωσσαις λαλειν sagt, beschränkt das letztere so sehr, daß es wohl in kurzem von selbst aufhören mußte. Das γλωσσαις λαλειν, wie es der ganzen Beschreibung des Apostels zufolge (man vgl. besonders v. 7. f.) in der korinthischen Gemeinde getrieben worden seyn muß, kann in der That nichts anders gewesen seyn, als, wie es schon Eichhorn genommen hat; ein Hervorbringen unartikulirter Töne, wenigstens solcher Töne, mit welchen man keinen bestimmten und deutlichen Begriff verbinden konnte. Die Vermuthung liegt dabei sehr nahe, daß zum Theil wenigstens auch eine gewisse Affektation und Ostentation sich eingemischt habe, manche, vielleicht besonders solche, die zur Petrinischen Parthei gehörten, wollten auf diese Weise den Zustand der ursprünglichen Begeisterung, in welche einst der göttliche Geist die ersten Jünger Jesu versetzt hatte, in sich nachbilden und an sich darstellen. Daß Paulus gleichwohl nicht entschiedener das λαλειν γλωσσαις verbietet, beweist nur, daß es im Allgemeinen doch aus einem christlichen Sinn, aus einem lebhaft angeregten religiösen Gefühl hervorgieng. Daher ist es auch nach Paulus als ein Charisma, als ein durch den göttlichen Geist bewirkter Zustand anzusehen. Ein charak-

---

Gabe der Weissagung in der christlichen Kirche in der That wohl wenig im Verkehr mit den Unglaubigen geübt worden sey. Gehört ihr daher, wolle der Apostel sagen, nicht mehr zu der Zahl der Unglaubigen, so werdet ihr euch auch mehr befriedigt fühlen durch die Gabe der προφητεια, als durch das γλωσσαις λαλειν. Allein diese Deutung lassen die Worte nicht zu, und der Parallelismus der beiden Sätze erlaubt nicht, ὁ τοις ἀπιστοις ἀλλα τοις πιστευουσι in einem beschränktern Sinn zu nehmen als ὁ τοις πιστευουσιν, ἀλλα τοις ἀπιστοις. Der Sinn von v. 22. kann daher nur seyn: Wie nach der Stelle des Propheten, als die Israeliten aus einem glaubigen Volk ein unglaubiges geworden waren, Gott mit ihnen nicht mehr durch Propheten, sondern durch Menschen einer ausländischen unverständlichen Sprache reden wollte, so würde auch euch, wenn ihr über dem γλωσσαις λαλειν das προφητευειν hintansetztet, das λαλειν γλωσσαις als Unglaubige charakterisiren, während dagegen das προφητευειν das Merkmal der Glaubigen ist.

Digitized by Google

teristisches Merkmal desselben scheint gewesen zu seyn, daß der γλωσσαις λαλων kein klares Selbstbewußtseyn hatte. Man vgl. was Herr Prof. Bleek Jahrg. 1830. 1. S. 46. zur Schilderung dieses ekstatischen Zustandes bemerkt. Uebrigens können wir uns doch nach der Beschreibung des Apostels selbst von dem Antheil des göttlichen Geistes an diesem Zustand keine sehr hohe Vorstellung machen. Ein bewußtloser, unwillkührlicher Zustand kann dieser Zustand nur in einem sehr geringen Grade gewesen seyn, da Paulus doch zugleich voraussetzt, daß der γλωσσαις λαλων sich selbst in seiner Gewalt habe. Er verlangt ja, daß ein solcher schweige, im Falle keine Auslegung dessen, was er laut werden ließ, gegeben werden könne, er fordert überhaupt auf, daß man sich des προφητευειν weit mehr befleißige, als des γλωσσαις λαλειν. Den Charakter eines bewußtlosen, der freien Selbstbestimmung ermangelnden Zustandes scheint das γλωσσαις λαλειν mehr nur im Gegensatz gegen das προφητευειν angenommen zu haben. Es sollte mehr seyn als dieses, die höchste Aeußerung des im Menschen sich aussprechenden Geistes, daher schien es gegenüber der klaren Besonnenheit der προφητευειν nur ein Zustand seyn zu können, in welchem vor dem Uebergewicht des göttlichen Geistes das eigene Selbstbewußtseyn zurückwich, und eben damit auch das Vermögen sich klar und vernehmlich auszusprechen fehlte. So war, was nach seiner ursprünglichen Idee und nach der idealen Erscheinung des Pfingstfestes die vollste Aeusserung des mit einem höhern Organ begabten Geistes seyn sollte, in der gemeinen Wirklichkeit des Lebens, wie es uns in der korinthischen Gemeinde erscheint, und von Paulus auf's unzweideutigste beschrieben wird, in das gerade Entgegengesetzte übergegangen, in ein Hervorbringen unverständlicher, verworrener Laute, in inhaltsleere Bewegungen mit der Zunge.

Die beiden Gelehrten, die neuestens das λαλειν γλωσσαις näher zu erklären gesucht haben, vergleichen, um das Ausserordentliche, das es ihnen gehabt zu haben scheint, auf eine bestimmtere und anschaulichere Vorstellung zu bringen, diesen Zustand mit den Erscheinungen des Somnambulismus, wie

Digitized by Google

ihn die Anwendung des animalischen Magnetismus hervorruft, nur daß in diesem, wie Olshausen II. 3. S. 545. sagt, eine irdische, mannigfach getrübte und höchst gefährliche Kraft wirkt, während beim γλωσσαις λαλειν der Geist von oben alles schafft. Dieselbe Analogie des Somnambulismus könne uns bei der Entwicklung der biblischen Lehre von dem Charisma noch weiter leiten. „Wie wir nämlich finden, daß im somnambulen Zustande die Magnetisirten Sprachen reden, die sie im natürlichen Zustande nicht sprechen, so lasse sich offenbar in jenem Zustande des γλωσσαις λαλειν etwas Aehnliches denken. Nehmen wir bei dieser Annahme noch hinzu, daß das Charisma sich bei verschiedenen Personen verschieden und selbst bei denselben Personen zu verschiedenen Zeiten ganz abweichend äußern mochte, indem bald nur ein erhöhtes ekstatisches Reden ohne Anwendung einer fremden Sprache Statt fand, bald aber die Anwendung einer oder auch mehrerer fremden Sprachen eintrat, je nachdem das Bedürfniß es erforderte, so dürften sich alle Schwierigkeiten und alle verschiedenen Ausdrucksweisen sehr einfach auflösen. Ohne daß Personen anwesend waren, wird nie ein γλωσσαις λαλων in derselben geredet haben, so wenig als eine Somnambule je eine ihr unbekannte Sprache spricht, die nicht entweder ihr Magnetiseur versteht, oder ein anderer, der mit ihr in Rapport gesetzt ist; eine geistige innere Mittheilung scheint erforderlich zu seyn, um diese Wirkung hervorzurufen. Waren daher keine Fremden gegenwärtig, so redete der γλωσσαις λαλων in der Sprache, die ihm Muttersprache war, aber immer in einer exaltirten, seiner Umgebung nicht klar verständlichen Weise, es bedurfte daher auch in diesem Falle der ἑρμηνεια γλωσσων.“ In welchem geraden Widerspruch steht aber diese ganze Hypothese zu den klaren Worten des Apostels! Hätte der γλωσσαις λαλων niemals in einer fremden Sprache geredet, ohne daß Personen anwesend waren, die die fremde Sprache verstanden, war sogar die Anwesenheit solcher Personen die Bedingung, unter welcher ein γλωσσαις λαλων allein in diesen Zustand versetzt werden konnte, wie hätte der Apostel, um nur an das Eine

Digitized by Google

zu erinnern, sagen können, was er in der sehr bemerkenswerthen, von Hrn. D. Olshäusen aber auch sonst zu wenig beachteten Stelle 14, 2. wirklich sagt: ὁ γαρ λαλων γλωσσῃ, οὐκ ἀνθρωποις λαλει, ἀλλα τῳ θεῳ, οὐδεις γαρ ἀκουει, πνευματι δε λαλει μυστηρια? Ueberhaupt scheint mir kein Grund vorhanden zu seyn, die Erscheinungen des Somnambulismus in diese Sache hineinzuziehen, und ich stimme meinem verehrten Freunde Herrn D. Ullmann, so wenig auch die von ihm gemachte Bemerkung den Beifall Herrn Prof. Bleek's erhalten hat (vergl. II. 3. S. 543. und Jahrgang 1830. 1. S. 47.), vollkommen bei, wenn er es bedenklich findet, solche Erklärungsversuche, die auf Voraussetzungen sich stützen, die selbst noch in einem so zweideutigen Lichte schweben, auf Erscheinungen des apostolischen Zeitalters anzuwenden *).

*) Wollte man hier die Aufschlüsse, die die Seherin von Prevorst (Stuttg. und Tüb. 1829.) dem Publikum mittheilte, zu Hülfe nehmen, so könnte man allerdings in den wunderbaren Lauten, die die Seherin nach S. 248. f. von sich gab, und die nach der Meinung des Hrn. J. Kerner aus verschiedenen orientalischen Sprachen erklärt werden sollen, eine schöne Bestätigung der obigen Ansicht finden, allein die Erinnerung daran möchte wohl auch zugleich die einfachste Widerlegung seyn. Die Erscheinungen des Somnambulismus hat auch schon der Verfasser der Abhandlung: Ueber eine alte Erklärung, das Reden der Apostel in verschiedenen Sprachen am Pfingstfest betreffend, in der theologischen Quartalschrift 1818. S. 433. zu Hülfe genommen. Der Verfasser dieser Abhandlung geht von der bei einigen Kirchenvätern und Kirchenlehrern, wie auch bei ältern Exegeten sich findenden Ansicht aus, nach welcher das Pfingstwunder nicht in die Apostel, sondern in die Zuhörer gesetzt wird. Die Apostel hätten ihren Lobgesang blos in ihrer Landessprache angestimmt, wunderbarer Weise hätte aber jeder der Zuhörer diesen Lobgesang in seiner Muttersprache vernommen. Man habe sich eine stattgefundene Geistesmittheilung und Geistesverbindung gedacht, vermöge deren der Geist der Zuhörer das vernahm, was die Apostel in ihrem Geist fühlten und aussprachen. Es gebe nämlich eine Geistesverbindung unter den Menschen, wodurch dem Geist eines andern ohne die gewöhnliche äußere Vermittlung kund

Digitized by Google

Soll der Zustand des γλωσσαις λαλειν, wie er in der korinthischen Gemeinde uns sich darstellt, ein dem Somnambulismus analoger und nur darin von demselben verschiedener seyn, daß bei dem γλωσσαις λαλων der Geist von oben alles schafft, so setzt man, wie ich glaube, dabei zu viel Ausserordentliches voraus. Sobald wir uns nur nicht durch die Voraussetzung des strengen Wunderbegriffs, der hier auf keine Weise an seiner Stelle ist, den richtigen Gesichtspunkt verrücken, kann es gar nichts Befremdendes haben, an analoge Erscheinungen aus der uns näher liegenden gewöhnlicheren Sphäre des Lebens, wie sie etwa bei Quäkern, Mystikern und Schwärmern vorkommen mögen, zu denken.

Gewöhnlich wird allerdings das λαλειν γλωσσαις nur als eine übernatürliche Wirkung des göttlichen Geistes, als ein Wunder im eigentlichen Sinne betrachtet. Auch Herr Prof.

werden kann, wie der Geist eines andern denkt und fühlt. In dieser Hinsicht seyen nun hauptsächlich die psychologischen Beobachtungen unserer Zeit in Betracht zu ziehen, die Erscheinungen, die man bei den sogenannten Somnambülen beobachtet hat, für welchen Zweck der Verf. sich begnügt auf das Archiv für den thierischen Magnetismus, herausg. von Eschenmayer, Kieser und Nasse. Leipz. 1817—24., zu verweisen. Die Differenz dieser Ansicht von der gewöhnlichen, besteht nach dem Verf. S. 446. hauptsächlich darin: dort unterbricht eine göttliche Potenz den gewöhnlichen Gang der Natur, hier wirkt die göttliche Potenz der psychischen Natur gemäß ein, dort entweicht uns alle Erfahrung, hier begreifen wir die Apostel und die Zuhörer historisch. Dort wird eine mechanische Fertigkeit erzweckt, hier dagegen eine Steigerung der Geisteskräfte. Der ganze Gewinn wäre also dieser, daß das Wunder, dessen Realität dabei gleichwohl vorausgesetzt werden soll, einen mehr naturgemäßen Charakter erhielte, und dieß ist unstreitig diejenige Seite, von welcher aus dieser Erklärungsversuch, wofern überhaupt bei der ganzen Erscheinung so viel Ausserordentliches und Wundervolles angenommen werden soll, noch am meisten einleuchten und einen gewissen Anknüpfungspunkt an die oben vorgetragene Ansicht finden möchte. Man vgl. nun hierüber auch: Mysterien des innern Lebens von Eschenmayer. Tüb. 1830. z. B. S. 162.

Digitized by Google

Bleek und Herr D. Olshausen setzen bei ihrer Erklärung eben diese Ansicht voraus. Nach meiner Ueberzeugung aber läßt sich die Voraussetzung eines eigentlichen Wunders nicht beweisen, und es wird dadurch nur der richtige Gesichtspunkt, aus welchem die ganze Erscheinung zu betrachten ist, verrückt, und die Schwierigkeit der Erklärung vermehrt. Die Berufung auf die Apg. 2. erzählte Begebenheit, die der Hauptbeweis für das Wundervolle des γλωσσαις λαλειν seyn soll, kann ich nicht gelten lassen, da, wie ich glaube, eine unbefangene Interpretation in der Erzählung Apg. 2. kein faktisches Wunder anerkennen kann. Es handelt sich also hier nur um die Erscheinung, die Paulus im ersten Briefe an die Kor. beschreibt. Hier aber ist das λαλειν γλωσσαις ein in die Classe der übrigen Charismaten gehörendes Charisma, und von ihnen nicht zu trennen. Es läßt sich von keinem der übrigen von Paulus aufgezählten Charismaten beweisen, daß es nur als eine wundervoll mitgetheilte Geistesgabe gedacht werden kann, mit welchem Rechte nimmt man daher an, daß gerade das Charisma des γλωσσαις λαλειν einen von dem Charakter der übrigen Charismaten so verschiedenen gehabt habe? Die Charismen alle sind Wirkungen des in den Christen auf eigenthümliche Weise sich äußernden göttlichen Geistes. Dieser dem Menschen mitgetheilte Geist ist an und für sich als ein neues, dem Christenthum eigenthümliches Princip allerdings höhern übernatürlichen Ursprungs, die Art aber, wie er in den Einzelnen wirkt, ist eine der menschlichen Natur überhaupt und der Natur jedes Einzelnen völlig angemessene. Seine Wirksamkeit besteht nicht darin, daß er von Zeit zu Zeit in einzelnen Momenten von aussen den Menschen ergreift, und eine wundervolle Wirkung hervorbringt, er ist vielmehr ein von innen heraus wirkendes und sich entwickelndes lebendiges Princip, das der Mensch mit dem Christenthum in sich aufgenommen hat. Daher muß es auch, wie Neander in den trefflichen Bemerkungen über die Charismen in den Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens I. 2. S. 158. sagt, „so lange es eine christliche Kirche gibt, Cha-

Digitized by Google

rismata geben, weil die christliche Kirche ein todter Körper ist ohne die beseelende Wirkung des durch Christus ihr verliehenen göttlichen Geistes, und dieser in der menschlichen Natur und durch die menschliche Natur nur wirken kann in der Form menschlicher Eigenthümlichkeit." Mögen auch die die christliche Kirche der ersten Zeit auszeichnenden Charismata noch so viel Eigenthümliches gehabt haben, aus einem um so richtigern Gesichtspunkt werden wir sie gewiß betrachten, je mehr wir in ihnen Erscheinungen anerkennen, welche, wenn auch mit sehr verschiedenen Modifikationen, doch im Wesentlichen auf dieselbe Weise durch alle Zeiten der christlichen Kirche sich fortpflanzen. Wie stets derselbe Geist fortwirkt, so müssen auch die Wirkungen im Ganzen dieselben seyn, und so wenig die christliche Kirche in irgend einer Zeit bestehen kann, ohne daß die Charismata der γνωσις, der σοφια, der πιστις u. s. w. als Gaben des göttlichen Geistes in ihr wirksam sind, und ihr Bestes fördern, so wenig können überhaupt die Charismata, die die Kirche von Anfang hatte, ihr jemals völlig fremd geworden seyn. Jede Periode der christlichen Kirche hat irgend welche mehr oder minder analoge Erscheinungen. Wollten wir die Charismata der ersten Zeit, wie sie namentlich der korinthischen Gemeinde zu Theil geworden sind, als Wunder im eigentlichen Sinne betrachten, also als Wirkungen, in welchen der göttliche Geist des Christenthums sich auf eine von seiner sonstigen Wirksamkeit dem Wesen nach völlig verschiedene Weise äußerte, so müßten sich doch bei den einzelnen Wundergaben dieser Art, also namentlich bei dem Charisma des γλωσσαις λαλειν besondere Zwecke denken lassen. Aber wie wenig haben selbst die eifrigsten Vertheidiger der Wundertheorie über den Zweck der Sprachengabe etwas Befriedigendes zu sagen gewußt. Daß das Wunder am Pfingstfest die Apostel in Stand setzte, das Evangelium den verschiedensten Völkern zu verkündigen, ist gegen die Geschichte. Nicht einmal dieß läßt sich behaupten, daß dieses Wunder, wie Flatt Vorles. über die Briefe Pauli an die Kor. Tüb. 1827. S. 447. sich ausdrückt, eine sichtbare Darstellung des Universalismus

Digitized by Google

des Christenthums geben sollte, daß dadurch sehr anschaulich gemacht war, das Christenthum solle nach Gottes Absicht unter Menschen von allen Völkern verbreitet werden, die Gemeinde Christi solle aus Juden und Heiden, aus Menschen aus allerlei Völkern bestehen. Nicht nur hatte es, wie die Geschichte zeigt, bei den Aposteln keineswegs die Wirkung, daß sie den Universalismus des Christenthums auffaßten, sondern es konnte auch ein solcher Universalismus aus dem Wunder gar nicht geschlossen werden, da es ja doch immer nur Juden sind, welchen alle diese verschiedene Sprachen zugeschrieben werden. An dem Universalismus des Christenthums in diesem Sinne zweifelten aber die Apostel nie. Eben so wenig läßt sich in Ansehung der übrigen Christen ein hinlänglicher Grund angeben, warum ihnen eine so wundervolle Gabe, wie die Sprachengabe gewesen seyn mußte, sollte mitgetheilt worden seyn. Nach Flatt a. a. O. bezog sich der erste Zweck, der in jedem Fall erreicht werden konnte, auf die γλωσσαις λαλουντας selbst. Ihnen diente das γλωσσαις λαλειν zur Befestigung ihrer Ueberzeugung von der Göttlichkeit der apostolischen Lehre, von dem besondern Einfluß Gottes auf einzelne Christen, namentlich sie selbst. Hiemit ist aber nur das Allgemeinste gesagt, was bei jedem Wunder vorausgesetzt werden muß. Jedes Wunder des Christenthums kann nur zur Bestätigung seiner Göttlichkeit dienen. Aber dadurch werden besondere Zwecke, die durch die einzelnen Wunder erreicht werden sollen, keineswegs ausgeschlossen. Es ist nichts natürlicher, als die Voraussetzung, durch ein Wunder, das einen so eigenthümlichen Charakter an sich trägt, werde ein Erfolg bewirkt worden seyn, der seinem Charakter ganz entsprach, und ohne ein solches Wunder nicht wohl hätte erreicht werden können. Was kann aber in dieser Beziehung als eigenthümliche Wirkung des γλωσσαις λαλειν angegeben werden? Ein anderer Zweck soll sich auf die übrigen Christen in der Versammlung bezogen haben, die die fremden Sprachen nicht verstunden. „Dieser Zweck konnte dann erreicht werden, wenn auf den Vortrag des γλωσσαις λαλειν eine ἑρμηνεια folgte. Es sollten ihre christlichen Ue-

Digitized by Google

bezeugungen und Gesinnungen dadurch gestärkt und belebt werden." Klatt a. a. O. Auf welchem Umwege wurde aber dieser Zweck erreicht, wenn er nur durch die zufällig mit dem γλώσσαις λαλεῖν verbundene ἑρμηνεία bewirkt werden konnte? Das γλώσσαις λαλεῖν war demnach in dieser Beziehung etwas Zweckloses, der Nutzen, welchen ein Vortrag als Uebersetzung eines in einer fremden Sprache gehaltenen haben konnte, konnte ja eben so gut bewirkt werden, wenn der Inhalt eines solchen Vortrags unmittelbar in der allgemein bekannten Sprache mitgetheilt wurde. Wozu der zuvor in der fremden, keinem verständlichen Sprache gehaltene Vortrag, wenn nicht einmal Gelegenheit gegeben war, sich von der Uebereinstimmung der Uebersetzung mit dem Original zu überzeugen? Endlich wird noch gesagt: „Zuweilen konnte auch in einer so großen Handelsstadt, wie Korinth war, ein dritter Zweck erreicht werden, an solchen ausländischen Christen oder Nichtchristen, die die korinthische Landessprache weniger verstanden hätten, deren Muttersprache aber diejenige war, in welcher ein γλώσσαις λαλῶν redete. Für fremde Christen war dann der Vortrag überhaupt nützlich, fremde Nichtchristen, welche in die Versammlung kamen, konnten hier das Christenthum kennen lernen." Wäre dieß wirklich ein Zweck der sogenannten Sprachengabe gewesen, so könnte man sich nicht genug wundern, wie der Apostel, so sehr es ihm doch darum zu thun ist, den rechten Gebrauch dieser Gabe zu empfehlen, auf diesen Zweck auch nicht die geringste Rücksicht nehmen konnte, vielmehr von dem γλώσσαις λαλεῖν immer nur so spricht, wie wenn dasselbe an und für sich ausser dem γλώσσαις λαλῶν selbst keinem andern von Nutzen seyn könnte 14, 2—4. Ja er scheute sich 14, 23. sogar nicht zu sagen, wenn ἰδιῶται und ἄπιστοι, unter welchen doch wohl auch solche hätten seyn können, die eine dieser Sprachen verstunden, in die christliche Versammlung kommen, werde ihnen das γλώσσαις λαλεῖν nur als ein μαίνεσθαι erscheinen. Gerade der Zweck, an welchen doch bei dem Wunder, wie es hier vorausgesetzt wird, zunächst und ganz gemäß der Beschaffenheit des Wunders gedacht werden muß, daß nämlich

Digitized by Google

lich die wundervoll mitgetheilte Gabe, in verschiedenen fremden Sprachen zu reden, ein sehr wirksames Mittel zur leichtern Mittheilung des Christenthums seyn sollte, wird nirgends im N. Test. auch nur angedeutet. Welcher Zweck soll demnach überhaupt bei diesem Wunder gedacht werden können? So ist zu urtheilen, wenn das λαλειν γλωσσαις ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen gewesen seyn soll. Dieses Urtheil bleibt aber dasselbe, wenn es nach Hrn. Prof. Bleek's Erklärung für ein Reden in ungewöhnlichen poetischen Ausdrücken gehalten werden soll. Ja sofern auch hier ein Wunder im eigentlichen Sinne vorausgesetzt werden soll, sieht man sich noch mehr zu der Frage veranlaßt, wozu denn eigentlich ein solches Wunder dienen sollte? Die Ertheilung der Gabe, in einer fremden nicht gelernten Sprache einen zusammenhängenden Vortrag zu halten, ist doch ein eines Wunders würdiger Gegenstand, kaum möchte es aber der Wirksamkeit des heiligen Geistes ganz würdig erscheinen, wenn er gewissen Menschen veraltete, ungewöhnliche, aus verschiedenen Sprachen und Dialekten entlehnte Ausdrücke, die ihnen sonst nicht bekannt waren, und auf dem gewöhnlichen Wege nicht bekannt werden konnten, durch eine übernatürliche Einwirkung mittheilte, um dadurch, wie angenommen wird, ihrem poetischen Vortrag noch einen eigenen Schwung zu verleihen. Endlich darf man auch den auffallenden Mißbrauch, welchen Paulus in Beziehung auf das λαλειν γλωσσαις in der korinthischen Gemeinde zu rügen Ursache fand, als einen Beweis dafür ansehen, daß wir es hier mit keinem eigentlichen Wunder zu thun haben. Es ist zwar wohl wahr, wie Heydenreich im Comment. in priorem P. ad Cor. ep. Vol. II. p. 261. bemerkt, wie jede Gottesgabe auch dem Mißbrauch ausgesetzt ist, so möge es auch hier gewesen seyn, aus dem Mißbrauch einer Gabe dürfe man nicht schließen, daß sie nicht göttlichen Ursprungs sey, aber dann müßten doch wenigstens wichtige, der Gottheit würdige, den Mißbrauch weit überwiegende Zwecke, die nur durch ein solches Wunder bewirkt werden konnten, nachgewiesen werden können. Soll man nicht einen willkührlichen Begriff mit ei-

Digitized by Google

nem göttlichen Wunder verbinden, so läßt sich doch nicht wohl denken, daß die Gottheit durch ein Wunder eine Gabe verlieh, die so vielen doch größtentheils nur zur Ostentation gedient haben müßte. Selbst Heydenreich findet bei der Widerlegung eben dieses Einwurfs doch am Ende für gut zu bemerken: Quidni ponamus, inter Corinthios γλωσσαις λαλουντας fuisse homines frivolos, qui facultatem linguis peregrinis loquendi divinitus acceptam falso praetenderent, qui linguis duntaxat aliunde sibi cognitis uterentur, similitudinem quandam cum aliis vere in πνευματι λαλουσι fastuose meraeque ambitionis causa, ne illis inferiores viderentur, affectarent, atque abusuum, quos Paulus taxat, primi atque potissimi essent auctores? Damit ist zugegeben, daß bei solchen Menschen das γλωσσαις λαλειν keine eigentliche Wundergabe seyn konnte. Nur sind wir nicht berechtigt, einen solchen Unterschied zwischen den wirklichen und blos vorgeblichen γλωσσαις λαλουντες zu machen, da bei Paulus selbst nichts darauf hinweist.

IV.

Nachtrag

zu der Abhandlung des Herrn D. Baur

über den wahren Begriff des γλωσσαις λαλειν,

von D. Steudel *).

Aufrichtig willkomm heisse ich die vielfache gründliche Belehrung, welche — gewiß Vielen, wie mir selbst, zum größten Danke — die voranstehende Abhandlung meines innig verehrten Collegen zu Rechtfertigung einer Auffassung des Cha-

*) mit Einstimmung Hrn. D. Baur's, nach zuvor mit demselben genommener freundschaftlicher Rücksprache, ebenfalls dem Drucke übergeben.

Digitized by Google

tisma des γλωσσαις λαλειν darbeut, welche ich ihrer Grundlage nach nur als die einzig richtige anerkennen kann, und zu welcher ich auch als zu der mich allein befriedigenden bisher mich bekannte. Nur in einigen Punkten, welche auf der einen Seite als bloße Nebenbestimmungen erscheinen könnten, während sie mir auf der andern, wie ich solches gar nicht verbergen will und kann, von sehr wesentlichem Einflusse auf das den biblisch Glaubigen Wichtige erscheinen, drängt sich mir eine abweichende Ansicht auf, und bei dem Interesse, welches der Gegenstand anspricht, sehe ich mich aufgefordert, auch dem Publikum diese Abweichung und die Gründe derselben mittheilen zu sollen. Die abweichenden Punkte sind:

1) die Erzählung Apg. 2. scheint mir sehr wohl zu vertragen, daß sie als treue, wahrheitgemäße Darstellung des thatsächlich Vorgefallenen gefaßt werde;

2) wir haben nicht nöthig, das γλωσσαις λαλειν als einen bewußtlosen Zustand, welcher dem bewußten gegenübergestellt würde, uns zu denken;

3) das γλωσσαις λαλειν erscheint uns im N. Test. nicht anders, denn als ein Charisma, in welchem die wahrhafte Wirksamkeit des göttlichen Geistes sich darlegt.

Die Vorstellung, welche wir uns von dem γλωσσαις λαλειν, als dem Reden mit Geisteszungen, zu bilden haben, wäre die: Es bestund in der Anregung, aus der innersten Tiefe des Gemüthes die dem Christenthum entsprechenden Gefühle in hoch und warm begeisteter Rede auszusprechen. Dieses Aussprechen, drang es aus einem vom richtig aufgefaßten wesentlichen Kerne des Christenthums ergriffenen Gemüthe, und begegnete es einer entsprechenden Stimmung bei andern, konnte sich eignen, in dieser das lebendigste Bewußtseyn der Einstimmung, eine Ansprache des wahrsten innern Geistes-wesens anzufachen: während, wo der Geist des Christenthums selbst noch mangelhaft und einseitig erfaßt war, und dessen Kundthuung keiner entsprechenden Stimmung bei andern begegnete, sie für diese

völlig unfruchtbar, vielleicht langweilend, gar anstößig werden mochte *).

Was nun, unter dieser Voraussetzung über den Begriff des γλωσσαις λαλειν,

1. die Apg. 2. erzählte Thatsache betrifft, so scheint sie mir folgende zu seyn: Am Pfingstfeste waren die dem Kreise der Freunde Jesu Angehörigen versammelt, als ein plötzlich vom Himmel gefallener Windstoß das Gebäude, in welchem sie waren, erschütterte, und die Menge herbeizog, um zu sehen, was vorginge? — Da zeigten sich Feuerflämmchen in Gestalt gespaltener Zungen, und auf jeden der Jünger kam ein solches zu sitzen. Dabei waren alle erfüllt mit dem heil. Geiste, und begannen, je nachdem der Geist ihnen es auszusprechen verlieh, mit ungewöhnlicher Zunge zu reden. Die herbeigezogene Menge, welche, wie die Zeit des Festes es natürlich finden läßt, aus Menschen von den entlegensten Gegenden der Erde bestund, gerieth in die größte Bewegung, weil jeder vernahm, wie die Jünger Jesu in der ihm eigenen, gleichsam heimisch ihn ansprechenden Redeweise sprachen. Betroffen und voll Verwunderung sagten sie zu einander: Sind die, so da reden, doch lauter Galiläer? — Wie hören dann wir — die wir hier aus den entlegensten Gegenden und bei großer Verschiedenheit der Verhältnisse und Stufen der Gotteserkenntniß zusammengetroffen sind, — die preiswürdigen Thaten Gottes sie aussprechen — jeder in der eigenen Redeweise, in welcher wir gebohren sind, mit unsern Zungen? — Alle waren voll Staunens, und konnten mit sich nicht Eins werden, was daraus werden dürfte? — Andere aber trieben damit ihren Spott, und sagten: sie sind voll süßen Weines. —

Hier scheint mir alles ganz natürlich zusammenzuhängen,

*) Diese Gabe, die dem Christenthum entsprechenden Gefühle in hoch und warm begeisterter Rede auszusprechen, konnte καινας, ετερας γλωσσας in sofern heissen, als sie etwas bisher nicht Besessenes, — eine Fähigkeit war, vermöge welcher der ihrer Frohe sich ganz anders, als zuvor, aussprach.

wenn wir die Aeußerungen der über die vorliegende Erscheinung Betroffenen uns so deuten, daß, was die Galiläer sprachen (welche doch wohl nicht an etwas Anderem, als an ihrem Dialekte (λαλια Matth. 26, 73.) erkannt wurden, wenn der Name nicht bereits für die Anhänger Jesu bezeichnend war), ihnen sich zum Auffassen darbot, als in der angebornen Muttersprache — als nicht mit fremder, sondern mit eigener Zunge geredet; also: daß sie dadurch als von etwas ihnen nicht Fremdem, sondern Trautem, Einverstandenem sich angesprochen fühlten.

Noch abgesehen von der philologisch zu begründenden Befugniß, also zu deuten, liegen in der Erzählung selbst dafür folgende Gründe:

1) Die sich äußernde Menge macht sich gegenseitig verständlich über das, daß sie alle — jeder in der Redeweise, in welcher er geboren ward, — sich angesprochen finden. Sie hatten mithin eine gemeinsame Sprache, um sich ihr Erstaunen gegenseitig auszudrücken. Aber sie merkten sich auch an, daß, was bei dem einen der Fall war, auch bei dem andern statt hatte, — ein gemeinsamer, sich gegenseitig angefühlter Eindruck, welcher durch das Vernehmen der verschiedensten Sprachen nicht eben leicht erklärlich wird!

2) Die Verschiedenheit der Anwesenden v. 9—11. ist nicht mit Rücksicht auf die Sprachen aufgeführt, sondern wie nach der entfernten Lage des Vaterlands, so auch nach der Abweichung in religiöser Hinsicht (Juden und Proselyten). Führt solches nicht auch auf die Voraussetzung, daß für den Erzähler die Erscheinung etwas anderes Auffallendes hatte, als den Umstand, daß jene Galiläer die fremden Sprachen der Umstehenden gesprochen hätten? — Ohnehin dürfte doch dem Erzähler so gut, wie uns, sich dargeboten haben, welche Verwirrung durch solches Neben- oder Nach-einandersprechen verschiedener Sprachen hätte entstehen müssen? — und wie wohl eben dabei die Aufmerksamkeit schwerlich auf

die Großthaten Gottes besonders gerichtet worden seyn dürfte, wenn der Neugierde ein Schauspiel, dergleichen das Sprechen in einer Menge von Sprachen, wäre vorgehalten worden. Eben das τα μεγαλεια του Θεου scheint von den Zuhörern v. 11. als wesentlich herausgehoben.

3) Den Gegensatz zu den Sprachen der hergezählten vaterländischen Striche würde nicht gerade die Sprache der Jünger Jesu, in sofern sie Galiläer waren, gebildet haben. Bei der Thatsache aber, um welche es sich fragte, hätte die wenigere Bildung der Galiläer nicht zur Erwähnung kommen können — um so weniger, weil sie in Kenntniß verschiedener Sprachen es den übrigen Palästinensern eher zuvor gethan haben dürften.

4) Verschiedenheit der Sprachen, welche zu reden den Jüngern gelungen wäre, würde nicht zu dem Spotte haben Anlaß geben können, daß sie besoffen seyen. Solcher wurde weit eher veranlaßt durch jene der Tiefe des Gemüthes entquollenen, herzandringenden Reden, wenn man den Zugang zum Innern ihnen versagen wollte. — Dabei ist zu beachten die Bemerkung Pauli 1 Cor. 14, 23., wie das zu einseitige Eintreten des γλωσσαις λαλειν in den Versammlungen bei Unglaubigen oder Niedriger an Bildung stehenden den Verdacht erregen mußte, die γλωσσαις λαλουντες seyen von Sinnen.

5) Die Erscheinung, auf welche Petrus verweist, ist abermals durchaus nicht ein Sprechen in fremden Sprachen, sondern die Erfüllung einer Prophezeihung, welcher gemäß auf die Menschen aller Classen die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in den manchfaltigsten Erregungen und Offenbarungsweisen sich darlegen soll unter Erschütterungen, welche die Aufmerksamkeit auf's gewaltigste ansprechen werden. Auch Petrus findet für nöthig, gegen den Verdacht der Trunkenheit die Aufgeregten zu rechtfertigen — wozu es ja gar nichts bedurft hätte, als die ge-

Digitized by Google

wiß schlagende Erinnerung, daß die Trunkenheit nicht in fremden Sprachen reden lehre.

Diesem gemäß fehlt es der Erzählung Apg. 2. nicht an Einheit in der Darstellung, und es fällt uns nicht schwer, den ganzen Hergang in unsrer Vorstellung uns so zu vergegenwärtigen, daß wir dabei an dem Entsprechenden des uns vor die Augen gerückten Bildes nichts vermissen. Eben damit dürfte es wohl auch nicht zu schwer seyn, die Thatsache, wie sie uns berichtet wird, so zu beleuchten, daß wir nicht Ursache haben, eine später hinzugekommene Umgestaltung des rein Geschichtlichen durch Tradition anzunehmen.

Im Allgemeinen gestehe ich gerne, daß mir der Annahme, als ob wir auch in der biblischen Offenbarungsgeschichte Darstellungen begegneten, welche die ursprüngliche Thatsache als durch das Hinzutreten des Einflusses der Tradition entstellt wieder gäben, die entscheidendsten Gründe gegenüber zu stehen scheinen. Des Bedenklichen einer solchen Annahme bei den Urkunden, welche wir als die Niederlage einer ihrer ganzen Natur und sich selbst gegebenen Stellung gemäß geschichtlichen Offenbarung zu betrachten haben, will ich hier nicht erwähnen, weil auch meiner Ueberzeugung nach eine Bedenklichkeit dieser Art dem gewissenhaften Forschen nach Wahrheit keine Gränze stecken darf, und weil einem Andern verliehen seyn mag, befriedigender, als sich mir die Möglichkeit zeigt, die als unausweichbar sich aufdrängenden Folgerungen auszugleichen: obwohl in die Augen fallen muß, daß, wo es sich nicht um eine aus dem Innern des Menschen sich — etwa in eigenthümlicher, vielleicht vorzüglicher Form — entwickelnde Kundthuung und Aufschließung des im Menschen Liegenden, sondern um eine von Gott in Thatsachen hingenommene Belehrung und Erziehung fragt, die Gränze dessen, was nun als wahre und sichere Grundlage des Glaubens gelten darf, sehr schwer zu ziehen seyn dürfte, wenn der Inhalt der Schriften, welche jene begründenden Thatsachen uns berichten, selbst vermischt ist mit Erzählungen, deren Gepräge wir einer entstellenden Tradition zuzuweisen berechtigt wären. Was uns aber, wenn

Digitized by Google

wie dem Gange der biblischen Offenbarung nachgehen, kaum verborgen bleiben wird, ist das ganz Unterscheidende, daß eben an den mitgetheilten Thatsachen das religiöse Bewußtseyn sich heranbildet und entfaltet, nicht umgekehrt ein aufgegangenes religiöses Bewußtseyn die angegebenen oder angeblichen Thatsachen zum Vorschein ruft. Und eben wenn und weil die aufgeführten Thatsachen das Werk des erziehenden Gottes sind, und einzig als solches richtig aufgefaßt, das Ergebniß der Wahrheit in der Erkenntniß herbeiführen können, so scheidet sich in der biblischen Offenbarungsgeschichte, welche an wahren Thatsachen das Genügende und Befriedigende darbeut, das unlautre Element des Mythischen, Traditionellen, welches unmöglich zwischen dem ächt Göttlichen eine andere, als störende und verkehrende Stellung seiner ganzen Art nach einnehmen müßte, von selbst aus. Eben weil die Bibel ist, was sie unläugbar ist, und ausrichtete, was sie unläugbar ausrichtete; oder vielmehr ihr Inhalt die Aufgabe löste, welche er ohne allen Widerstreit in der Geschichte der Menschheit löste, scheint es mir nicht mit ihrem Zwecke, für welchen Gott sie uns gegeben hat, vereinbar, daß in ihr Entstellungen des wahrhaft Geschichtlichen durch Sage niedergelegt wären. Bei der in der Bibel sich kundthuenden Fürsorge Gottes, nach welcher er über der Erhaltung des wahrhaftigen Glaubens an ihn je nach dem eintretenden Bedürfnisse in Darlegungen seiner erziehenden Weisheit und Gnade wachte, fiel jenes Bedürfniß ganz hinweg, welches — außerhalb des Bereiches dieser wahren Offenbarung — die mancherlei anderweitigen, zum Theil das Interesse durch einzelne, überraschende Schauerblicke in das Göttliche sehr ansprechenden, aber denn doch der einfachen, allseitig befriedigenden, Wahrheit ermangelnden, Versuchen, das Wirken des Göttlichen im Kreise der Menschheit als thätig darzustellen, zu befriedigen mit mehr oder weniger Glück strebten.

Weit entfernt, für dieses kaum Angedeutete, als wäre diese Andeutung zugleich eine Nachweisung seiner Gültigkeit, eine Anerkennung anzusprechen, welche vielmehr eben nur ein

durchgeführtes treues Eingehen in das Einzelne der in der Bibel niedergelegten Geschichte der Offenbarung sich versprechen kann *), sey es mir erlaubt, in Bezug auf die fragliche Erzählung in Apg. 2. die Ansicht zu entwickeln und zu begründen, nach welcher die Darstellung in die wirkliche Thatsache keine erst durch die spätere, entstellende Sage dargebotenen Züge mit aufnahm.

Durch die ganze Schrift hindurch finden wir, daß, wo Gott die entsprechende Aufmerksamkeit der Menschen anregen will, er mit ihnen spricht in Sinnbildern (in deren Beachtung nur dadurch ein oft verkehrender Mißverstand gelegt worden ist, daß in der Wahl des Sinnbildlichen, welches nur zweckmäßig je für die zu belehrenden und zu gewinnenden Menschen — eben ihrer Vorstellungsweise und Bildungsstufe gemäß — dargeboten wurde, das Gepräge und der Schatz des Göttlichen gesucht wurde, statt daß solches nur in der unter dem Sinnbilde verhüllten Idee liegen kann). Diese Sinnbilder stellen die Idee dar, schließen sie dem menschlichen Bewußtseyn auf, oder bahnen die Zugänglichkeit des menschlichen Gemüthes für die unverhüllte Idee an. Sie werden also einerseits die Offenbarer, andererseits die Träger und Keime der dem Bewußtseyn aufzuschließenden Idee; nicht aber sind sie Erzeugnisse der den Menschen bereits aufgeschlossenen Idee. Die Thatsachen wecken, oder bereiten vor, deren Aneignung; sie geben nicht von der schon angeeigneten und in Gang gekommenen Rechenschaft. So scheint in der Bibel die göttliche Erziehung sich kund zu geben.

So sprach in dem Ereignisse am Pfingstfeste Gott auch mit den Menschen in Sinnbildern (dergleichen auch der verehrte Hr.

*) Ich betrachte es als Aufgabe meines Lebens, in Bezug auf die Schriften des A. Test., eine solche Nachweisung unter Berücksichtigung der entgegenstehenden Ansichten der Zeit in einem umfassenden Werke zu geben, dessen Erscheinen eine sehr angegriffene Gesundheit neben den Anforderungen des nächsten Berufes bisher aufgehalten hatte.

Digitized by Google

Verf. der vorausstehenden Abhandlung in der Erzählung findet). Angedeutet wurde nämlich

1) durch den Windstoß, welcher die Menge herbeiführete, die allesdurchdringende Macht Gottes, um den Eindruck vorzubereiten, daß Gott auch das Innerste des Menschen erschüttere (wie dann V. 37. sagt, daß die Gemüther der Anwesenden auf's heftigste angeregt worden seyen);

2) durch die sichtbar gewordenen Feuerflämmchen das den Aposteln gewordene höhere Licht der Erkenntniß und die reine, sie nun beseelende, für Gottes Zwecke weihende und zu ihrer Ausführung befähigende Kraft;

3) dadurch, daß die Anwesenden, aus wie entfernten Gegenden der Erde sie waren, und wie verschieden die Stufen und Richtungen ihrer Gotteserkenntniß, durch den Vortrag der Jünger Jesu, als seye er in Muttersprache gefaßt, sich angesprochen fühlten, die Bestimmung des Christenthums, dessen Verkündiger sie nun wurden, für Menschen aus allen Völkern der Erde und aus allen Abstufungen und Richtungen religiöser Bildung *).

Gerade nun, da die fragliche Thatsache, welche hier als Merkwürdigkeit hervortrat **), das γλωσσαις λαλειν, in der

*) An der Anerkennung, daß das Christenthum zu einem Gemeingute für alle Völker und Menschen jeder Art bestimmt seye, finden wir nicht, daß es den Christen von jetzt an fehlte. Nur waren sie über die Bedingungen, unter welchen sie dieses Gutes froh werden dürften, noch nicht verständiget. Eben aber, so wie es Bedürfniß wurde, hierüber zu entscheiden, bot sich unter Leitung des göttlichen Geistes auf mancherlei Wegen der Aufschluß darüber dar, daß es der vorangehenden Unterwerfung unter das jüdische Ceremonialgesetz nicht bedürfe, um Bürger im Reiche Gottes zu werden.

**) Kaum wird es bedürfen bemerkt zu werden, daß die Mittheilung des heil. Geistes nicht als etwas zu betrachten gegeben wird, welches mit diesem Ereignisse sich abschloß; sondern vielmehr als etwas, das von nun an zum bestimmten Bewußtseyn der Jünger Jesu gelangt war.

Digitized by Google

Folge, wie auch die voranstehende Abhandlung voraussetzt, ein unter den Christen gar gewöhnlich sich findendes Charisma war: so sollten wir schon im voraus nicht vermuthen, daß die ursprüngliche Thatsache, von welcher her das Kundwerden dieses Charisma sich schrieb, durch die hinzugekommene Sage bei einem Gegenstande, welcher sich stets nach der Erfahrung der Christen darbot, in ein Ereigniß wäre umgestaltet worden, wodurch das Charisma zu etwas ganz Anderem sich verwandelte, als was es eigentlich war und fortwährend vor aller Augen blieb. An und für sich dürfte eine solche Umwandlung eher bei etwas erwartet werden, das einzeln da steht, und gerade durch das vereinzelte Dastehen und dadurch, daß es sich aus dem Gesichte der Menschen verloren hatte, ein wundervolles Gewand allmählig gewinnen mochte.

So nimmt denn der Bericht über diese Mittheilung des heiligen Geistes auch im ganzen Laufe der sie umgebenden Ereignisse eine Stelle ein, welche — kraft der gegenseitigen Beziehungen — ihre geschichtliche Wahrheit ihm zu sichern scheinen sollte.

Die Erzählung hat, wie oben nachzuweisen gesucht wurde, Zusammenhang und Einheit in sich selbst; namentlich setzt die Petro in den Mund gelegte Rede das Ereigniß eben als so vorgefallen voraus, wie sich die richtige Ansicht von ihm darzubieten schien. Diese Rede Petri aber bewirkte den Uebertritt mehrerer Tausende zum Christenthum: an welche Angabe der Bericht über den neuen Zuwachs der Gemeinde Apg. 4, 4. sich anreiht: so wie 2, 42—47. Kunde gibt über den Zustand der gewonnenen Anhänger Christi in der Urzeit ihres Zusammentritts. Eben so bringt Petrus die Thatsache des γλωσσαις λαλειν in Verbindung mit späterer Geschichte durch sein Berufen auf die Mittheilung des Geistes an die Heiden Apg. 11, 15—17. 15, 8. gleichermaaßen wie sie den Juden auch war zu Theil geworden, hiemit auf das verweisend, was Apg. 10, 46. berichtet ist.

Was nun aber die Form des Ereignisses betrifft, so scheint auch Johannes in seinem Evangelium 7, 39. auf dasselbe als

Digitized by Google

auf etwas thatsächlich und zu bestimmter Zeit Vorgefallenes hinzudeuten. In den begleitenden Umständen, als dem Windstoße, werden wir nichts der ganzen göttlichen Offenbarungsweise, wie wir auch im N. Test. ihr begegnen, Zuwiderlaufendes finden, wenn wir uns z. B. des Aufsehen erregenden Vorfalls erinnern, in Bezug auf welchen Jesus Joh. 12, 30. bemerkt, die hier zu vernehmen gewesene Stimme seye nicht um seinetwillen, sondern mit Rücksicht auf die Umstehenden erschollen. Die lichte Erscheinung, welche nach Taubenart auf Jesum sich herabließ bei seiner Taufe durch Johannes (Matth. 3, 16.), auf welche Thatsache auch Joh. 1, 32. der Täufer sich beruft, ist eine Offenbarung Gottes im Sinnbilde, ganz ähnlich den Feuerflämmchen, welche sich am Pfingstfest auf Jesu Jünger setzten. Da überdieß das γλωσσαις λαλειν selbst ein von nun an sich als sehr verbreitet kundthuendes Charisma war, so hat das Ganze dieses Ereignisses ein Gepräge, vermöge dessen der Bibelleser sich dabei nur auf gewohntem, heimischem Boden findet.

Es fragt sich nach allem Bisherigen, nachdem bei der angenommenen Auffassung Alles als unter sich einstimmend sich zu ergeben schien, nun nur noch, ob denn Apg. 2, 6. 8. 11. das διαλεκτος und γλωσσαις ἡμετεραι die Deutung gestatte, welche vorausgesetzt wurde: wornach nämlich gesagt würde, die Zuhörer haben den Vortrag der Jünger Jesu als einen ihrer Sprachweise, wie sie von Jugend auf solche sich angeeignet haben, angemessenen, sie ganz ansprechenden gefunden. Dadurch hätten sie das ihrem innersten, wahrhaftigsten religiösen Wesen Zusagende angedeutet. Hesych nun erklärt uns διαλεκτος durch λαλια, ὁμιλια *). Lassen wir diese Bedeutung

*) Zu vgl. ist die merkwürdige Stelle Plut. Symp. c. 23. (p. 203. Steph.): Ἀλλα δια τουτο (τα δαιμονια) παντα ἐστιν ἡ ὁμιλια καὶ ἡ διαλεκτος θεοις προς ἀνθρωπους. Hier ist also διαλεκτος Umgang, Gespräch, Ansprache und zwar gerade Verkehr der Götter mit den Menschen, folglich Ansprache in religiösen Dingen. Eben damit aber kann διαλεκτος auch Sprachweise heißen, wie ὁμι-

Digitized by Google

gelten, und besinnen uns, daß von den Galiläern — den Anhängern des der Meinung nach verunglückten Stifters einer neuen Religion — ganz unerhörte Dinge erwartet werden mochten, so werden wir ihre Aeußerung der Zuhörer, wenn durch den Vortrag ihr Innerstes ergriffen, Anklänge an ihr tiefstes, unerzogenes religiöses Gefühl geweckt wurden, nicht unnatürlich finden: „da hören wir ja in unserer eigenen Sprachweise, in welcher wir geboren wurden, sie reden; da hören wir sie ja aussprechen, was, woher wir auch gekommen, in welchen Verhältnissen wir erzogen worden seyn mögen, uns gar nicht fremde lautet; sie rühmen die Großthaten Gottes in Weisen (Zungen), welche auch die unsern sind.“ Kurz — die die innerste Bewegung in Sprachweisen, die den Juden nicht fremde klangen *), aussprechende Erregung der Jünger Jesu hatte Ein-

---

λια, Theophr. Char. II. Anf. την δε κολακειαν ὑπολαβοι ἀν τις ὁμιλιαν αἰσχραν εἰναι: wo ὁμιλια ist conversationis forma et ratio.

*) Diese Sprachweisen, obgleich bisher nicht vernommen, konnten doch das Tiefste des innern religiösen Bewußtseyns so aussprechen, daß das bisher so nicht Gehörte doch eben damit als das dem innersten eigensten Gefühle Zusagende auffiel, und demnach das Gepräge der ἰδια διαλεκτος gewann, in welcher man geboren und erzogen war. Das ist ja wirklich Vorzug des Christenthums, daß es — eben als die menschlichste, wie göttliche Religion — im innersten Wesen des Menschen sich als wahr, als die ächte Lösung jedes längst gefühlten, geistigen Bedürfnisses, mithin als innig verwandt, obgleich zuvor ungekannt, ankündigt. Uebrigens, um noch durch ein nicht ferne liegendes Beispiel die Sache zu erläutern, über den Hymnus, in welchen Zacharias bei der Geburt des Johannes, Maria bei der Zusammenkunft mit der Elisabeth ausbrach — was eben Anregungen der Art waren, wie wir vgl. 1 Cor. 14, 15. f. das γλωσσαις λαλειν uns zu denken haben: mit Geisteszunge Gesprochenes — würde mancher Jude haben sagen können: sie reden τη ἰδια διαλεκτῳ, ἐν ᾗ ἐγενηθημεν. ἐν ἡμετεραις γλωσσαις — in unserer Sprachweise, in welcher wir geboren wurden, mit unsern Zungen. Die Anregung war eine bisher nicht vorgekommene, neue; aber ihre Dar-

Digitized by Google

stimmung gefunden in den gleich angeregten Gemüthern der Zuhörer.

Die zween weitern Punkte, in welchen ich von der voranstehenden Abhandlung glaube abweichen zu müssen, werden in kurzen Bemerkungen sich andeuten lassen. Was nämlich

2. die Frage betrifft, ob wir den Zustand der γλώσσαις λαλοντων uns als einen bewußtlosen zu denken haben? — so wird diese Annahme wohl nicht gefordert durch die Bemerkung 1 Cor. 14, 2. vgl. v. 28., wornach ein solcher nicht für andere, sondern für Gott spricht, indem ihn niemand versteht (oder: sich zum Hören hergibt); sondern er durch den Geist Geheimnisse redet. — Wir haben uns zu dieses γλώσσαις λαλεῖν als begeisterten Ausdruck der in der Tiefe der Seele liegenden Anregung zu denken, welcher — eben als Darlegung der individuellen Richtung, vielleicht augenblicklichen Stimmung anderer Beachtung zu gewinnen weniger, oder auch nur von ihnen gehörig aufgefaßt und ihnen zugänglich gemacht zu werden nicht geeignet war: während der Redende selbst gar wohl von dem, was er aussprach, sich selbst gehörige Rechenschaft zu geben wußte, und Befriedigung darin fand, in seinem Verhältnisse zu Gott (v. 28.) seine Gefühle so darzulegen *). Dabei konnte er ja zugleich die Fähigkeit haben,

legung klang wieder im Gemüthe der frommen Juden als das ihm verwandteste, eigenste. — Es erklärt sich aus dem Bemerkten auch, wie der Bedingungen mehrere und schwierigere bei den ersten Christen zusammentreffen mußten, wenn dieses Charisma nicht blos bei Ungläubigen aus den Juden, sondern auch aus den — an Gefühls- und Ansichtsweise ferner stehenden — Heiden eine die Theilnahme gewinnende, anregende Aufnahme und gleichsam heimische Stätte finden sollte.

*) Der Unterschied zwischen dem γλ. λαλεῖν und προφητευειν scheint der gewesen zu seyn, daß letzterer — ob auch in höherer Begeisterung — den Rathschluß Gottes, ersterer aber seine eigenthümliche Anregung aussprach; während das Lied abermals in leicht anzueignender Form die auch von andern zu theilenden Empfindungen Gott gegenüber darlegte.

Digitized by Google

das Ausgesprochene auch auszulegen, wie dann wenigstens die natürlichste Erklärung, mit welcher v. 27. f. nicht im Widerspruche steht, in v. 5. und 13. vorausgesetzt heißt. Auf keinen Fall wären gar unartikulirte Töne fähig gewesen, von dem διὰ γλώσσης Redenden selbst oder von irgend einem andern gedeutet zu werden; daher eine unbefangene Erklärung für alle Fälle ein bloßes Ausschließen unartikulirter Töne aus dem Begriffe von γλώσσαις λαλεῖν zu verweisen sich als berechtigt nehmen darf.

So werden wir dann auch v. 19. das διὰ τοῦ στόματός μου im Gegensatze zu dem γλώσσαις λαλεῖν uns nicht so zu denken haben, als ob in letzterem kein dem Redenden auffaßbarer Sinn gelegen wäre; sondern die Meinung ist: fünf auf eine verständige (überlegte, auf Erbauung v. 5. und auf Belehrung wohl berechnete) Weise gesprochene Worte haben mehr Werth, als tausend auf zu Bezeichnung des individuellen Gefühls in höherer Begeisterung gesprochene (wobei der Fall denkbar ist v. 16., daß der Anwesende, weil er das Gesprochene nicht versteht, kein Amen dazu sagen kann). Das διὰ γλώσσης Geredete konnte etwas (in Bezug auf Andere) nach v. 9. in den Wind Geredetes seyn, indem man nicht wußte, was gesprochen wird, wenn das, was mitgetheilt wurde, nicht εὔσημον, verständlich war. An sich also lag es nicht im Wesen dessen, was διὰ γλώσσης geredt wurde, daß es unverständlich war, selbst für einen andern. War's aber auch (vergl. v. 16.) für diesen nicht verständlich, insofern er ἰδιώτης war, an Bildung niedriger stund, so wird vorausgesetzt, daß der Sprechende um das, was er sprach, wohl wußte. — Das Nichtverstehen wird immer dem andern beigelegt. — Hiegegen

3. wird nicht dieses ganze Vermögen des γλώσσαις λαλεῖν als etwas so Geringfügiges dargestellt, daß es nicht als ein Charisma gelten kann, in welchem sich stets die wahrhafte Wirksamkeit des göttlichen Geistes darlegte? — Es kann hier nicht der Ort seyn, darüber zu rechten, in wiefern die Wirkungen des göttlichen Geistes, welche in der ersten christlichen Kirche sich darlegten, auch möchten wundervoll genannt

Digitized by Google

werden dürfen? Wir bedürfen keiner andern Annahme, als daß der — die Bedürfnisse der Kirche je nach deren Beschaffenheit gewiß gleichmäßig berücksichtigende und unterstützende — göttliche Geist durch die gerade noththuende Art der Anregungen einzelner Mitglieder der Kirche auch für ihre Beglaubigung gesorgt haben werde, wobei allerdings das in die Welt eintretende, die Gemüther erst erobernde Christenthum seine umwandelnde und das Innerste ergreifende Macht auf eine andere, Gottes Wirksamkeit unübersehbar beurkundende, in die Augen fallendere Art kund zu thun hatte, als da, wo alle Wirkungen desselben aus dem sicher gewonnenen Boden nunmehr hervorgehen, und das Gepräge des Stetigen, in die allgemeine Ordnung der Dinge Uebergegangenen an sich tragen.

Nur eben wenn das γλ. λαλεῖν ein dem Zeitbedürfnisse eben sowohl im Allgemeinen entsprechendes, als durch die von selbst sich ergebende Gestaltung des Einflusses des Christenthums herbeigeführtes Charisma war, werden wir nicht anders erwarten können, als daß dieses — wollen wir so sagen — in jener Zeit naturgemäße Erzeugniß des mit der Annahme des Evangeliums wirksamen Geistes Gottes auch, war's nicht etwas blos mechanisch Gewirktes (als was — vgl. v. 27. 32. f. — der Apostel es nicht voraussetzt), bei Anlässen hervortreten konnte, wo es nicht passend, nicht für das eben im Einzelnen vorliegende Bedürfniß fruchtbar war. Das kann dem Werthe der Gabe an sich, in sofern sie ein die Göttlichkeit des Christenthums beurkundendes Hülfsmittel und Zeichen (Marc. 16, 17.) war, im mindesten keinen Eintrag thun, sie behielt in der Reihe dessen, was das göttliche Gepräge des Christenthums zu rechtfertigen sich eignete, ihre eben durch Marc. 16, 17. ihr unzweideutig angewiesene Stelle doch unangetastet. Alles aber, was nun in Bezug auf dieses Charisma Nachtheiliges gesagt wird, betrifft einzig dessen Anwendung am unrechten Orte (während es an sich, vgl. v. 26., sich wohl auch eignet, auf eine für die Gemeinde erbauliche Weise sich kund zu thun). Das leuchtet schon aus den bei Nro. 2. berücksichtigten Stellen in die Augen. Es erhellt aus ihnen,

Digitized by Google

daß die Christen dieß — noch v. 2. 17. 28. in den gewöhnlichen Fällen mehr für den stillen Umgang mit Gott sich eignende, auch wohl den Einzelnen zu heben und im religiösen Leben zu stärken vermögende — Gabe in den gewöhnlichen Versammlungen im Uebermaaße und auf eine Art thätig werden ließen, daß das eigentlich Fruchtbare, Erbauliche: Enthüllung des göttlichen Rathschlusses, einfache Belehrung, dadurch verdrängt wurde.

In Bezug auf diesen Uebelstand scheint mir Sinn und Zusammenhang in 1 Cor. 14. 20—24. folgender zu seyn: Man muß (v. 20.) nicht kindisch, sondern dem Zwecke gemäß handeln. In neuer, bisher nicht vernommener, Sprache (v. 21.) läßt Gott reden, ob auch gleich hiedurch die Gemüther sich nicht sollten gewinnen lassen. Eigentlich aber (v. 22.) ist's hiebei auf das Gewinnen der Unglaubigen abgesehen (indem die Glaubigen dieser Thatsache nicht mehr bedürfen). Nun aber (v. 23.), wenn alles zusammen in γλώσσαις redte bei den christlichen Versammlungen, so gälten bei etwa eintretenden Unglaubigen oder an Bildung niedriger Stehenden (welche dem Schwunge der γλ. λαλεντων nicht folgen könnten) die Redenden für wahnsinnig. Dagegen (v. 24.) wenn alle prophezeiheten (den Rathschluß Gottes enthüllten), so würde das von Eindruck werden ꝛc. — Das in der citirten Stelle v. 21. gebrauchte ἐν ἑτερογλώσσοις, ἐν χειλεσιν ἑτεροις wird in einer allgemeinern Bedeutung angewendet, als welche in der Stelle zunächst liegt; in der Bedeutung: Gott möge zuvor nicht Vernommenes zur Mahnung an die Menschen ergehen lassen, selbst wo man auch nicht darauf achte. Der Gedanke des Apostels aber ist: Die Christen sollen das, was — zweckmäßig gebraucht, — sich benützen lasse, um die Menschen für die Einstimmung in den Rathschluß Gottes zur Seligkeit zu gewinnen, nicht auf eine Art anwenden, welche für den Zweck selbst vernichtend wirken müsse. Wir sehen eben gleich an dem ersten Beispiele, wo dieses Charisma hervortritt, — Apg. 2. — wie Petrus die ἑρμηνεια folgen ließ, indem außerdem der ganze Eindruck von dem γλώσσαις λαλειν, so große Verwunderung

es erregte, wenig gesichert und übriger Verirrung durch jene spöttische Bemerkung einzelner, die Jünger Jesu seyen eben durch Genuß zu vielen Weines gereizter, ausgesetzt gewesen seyn würde.

Somit scheint mir nirgends dieses Wunder anders, denn als ein Charisma betrachtet zu werden, in welchem die wahrhafte Wirksamkeit des göttlichen Geistes sich darlegt.

Neander, der Kirchenhistoriker.*

(Beschluß der im 1sten Heft angefangenen Abhandlung.)

Gleiches Eindringen in den Grund und Geist, in den innern sittlichen Gehalt der Thatsachen und ihr reineres oder trüberes Verhältniß zu ihrem idealen und historischen Urquell und Maaßstabe zeichnet die in Darstellung der zusammengesetztern Gesellschaft-Entwicklung stufenweise fortschreitenden Abschnitte über die Verbindung der Gemeinen unter einander und über die Verbindung der ganzen Kirche zu einem in allen seinen Theilen genau zusammenhängenden Ganzen aus. Das Ursprüngliche und das Fremdartig-Angebildete, Göttliches und Ungöttliches mit dem Dazwischenliegenden und an Beides anschließbaren Menschlichen, Christliches und Widerchristliches tritt hier im beleuchtendsten und belebendsten Contrast, der im aufgekommnen Falschen selbst wieder das mißverstandne zum Grunde liegende Wahre zeigt, einander gegenüber.

Dieselben großen Grundwahrheiten, — Gleichheit der priesterlichen Würde und Rechte aller Christen, — bezogen auf Ankündigung der durch den Einen Hohenpriester der Menschheit erworbenen Sündenvergebung, und Erhabenheit der innern

*) Der Verf. dieser Abhandlung hat sich absichtlich auf den christlich religiösen und philosophischen Standpunkt der Charakteristik [illegible] beschränkt.

Gemeinschaft mit Christo und den Gläubigen, über die äußre; auch durch den Gegensatz gegebne Beleuchtung derselben entgegenstehenden Grundirrthümer gehen leitend aus dem Abschnitt über die Verfassung in den das Moralische der Gesellschaft unmittelbarer berührenden von der Kirchenzucht und ihrer Begründung durch den umfassenden Blick des Stifters der Kirche auf ihren gemischten Zustand, durch das Beispiel der Apostel, und durch die Bestimmung der Kirche nicht blos zur Offenbarung des Reiches Gottes, sondern zur Erziehung für dasselbe über. Der evangelisch freisinnige Geist zeigt sich auch hier in antithetisch-wahrer Entwicklung des Sinnes von Matth. 16, 15. ff. und Joh. 20, 23. — Glücklich knüpft sich an den kurzen Abschnitt von der Kirchenzucht ein durch das Detail bedeutender Einzelheiten ausgeführterer über die Geschichte der Kirchenspaltungen an, und entwickelt durch die mitaufgenommenen Totalbeziehungen die Geschichte des Dogma von der Kirche. Entsprechend ist daher die Fixirung der höhern Gesichtspunkte für diese Spaltungen, — bei der Novatisch-Cyprianischen der Streit zwischen dem reagirenden Presbyterial- und siegenden Episkopal-System, bei der von höherem, dogmatischem Interesse beselten Novatianischen die Grundsätze von der Buße und die Idee der wahren Kirche. Harmonisch kommen zu diesen Gesichtspunkten der Darstellung die fruchtbaren Standpunkte der Würdigung hinzu, wodurch ein um so tieferes und freieres Urtheil begründet, der Geist und Mittelpunkt des Christenthums, die Wichtigkeit seiner Anerkennung oder Verkennung beleuchtet wird. Trefflich ist der Wink auf die für die Buße so wichtige christliche Grundlehre von der Versöhnung und vom Glauben. „Nur dann konnte man Nov. gründlich widerlegen, wenn man einen objektiven Grund des Vertrauens für alle Sünder nachwies in dem Verdienste Christi, das sich der Sünder stets nur in gläubiger Buße anzueignen brauchte.“ Mit gleichem Rechte wird der andre Hauptpunkt des Streites, die Idee der wahren Kirche betreffend, aus dem gemeinsamen Grundirrthum der Verwechslung der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche erklärt, wiewohl nicht verhehlt

Digitized by Google

werden darf, daß Cyprian der Wahrheit noch näher stand, als der überhaupt schroffere und abgeschlossenere Novatian. Eben so unbefangen, wie die Darstellung des Streits, ist die durch sittliche Zartheit, Bestimmtheit und Tiefe ausgezeichnete Schattirung und Zeichnung der streitenden Hauptpersonen, die schwärmende selbst eines Novatus, die ruhige des Novatian, die Mäßigung und Wärme schon verbindende des Cyprian.

Von der Richtung des Christenthums nach aussen hin von seiner äußeren, gesellschaftlichen Gestaltung zu seiner innern Entwicklung übergehend widmet das Werk seiner praktisch-christlichen Tendenz gemäß dem christlichen Leben eine seltene, in seinen allgemeinen, innern Grund, so wie in seine einzelnen Hauptäußerungen tief eingehende Aufmerksamkeit. Höchst ansprechend wird die christliche Tugend in ihrer tiefsten Eigenthümlichkeit, als stete Beziehung des ganzen Lebens auf den einzigen Grund des Vertrauens, auf Christum, als fortschreitende Offenbarung einer immer mehr die ganze Natur durchdringenden und verklärenden Gemeinschaft mit Ihm" erfaßt. Edel mit dieser Grundansicht vom Christenthum und seinem sittlichen Umbildungs- und Lebens-Princip von oben im Gegensatz einer magisch mit Einem Schlage wirkenden Kraft wird zum voraus jeder enthusiastisch-einseitigen Erhebung des ersten Zeitalters und eines angeblichen nothwendigen Vorzugs für die Entfaltung des christlichen Lebens, so wie jeder hyperkritisch-gehässigen Steigerung der Schattenseiten im Einzelnen zu einem Schattengemählde des Ganzen gleich sehr begegnet S. 425. Sehr interessant und mit tiefchristlicher Würdigung sind in der speciellen Darstellung des christlichen Lebens die Ideen über christliche Weltanschauung, christlichen Freiheits- und Lebensgenuß, christlichen Familien- und Bürgersinn — zum Theil nach den sehr verschiedenen Richtungen ihrer Anwendung, namentlich auf die Adiaphoren, mit den Gegensätzen der Schroffheit und der Laxheit entwickelt, und eines der sittlichen Hauptverdienste des Christenthums in die seiner einseitig-asceticischen Auffassung wohlthätig-begegnende Tendenz gesetzt, „im stillen, häuslichen Leben seine Herrlich-

Digitized by Google

keit zu offenbaren, die häusliche Gemeinschaft durch ein göttliches Leben zu verklären." Mit tiefsinniger Charakteristik wird auch hier die Beziehung zum großen Ganzen der entgegengesetzten Sphäre und dem sie eigenthümlich bildenden Geiste jener Zeit angeknüpft, das Christenthum in seiner polemischen und versühnenden Richtung zugleich, als bekämpfend die krankhaft-einseitigen Tendenzen zu frivolem Materialism oder düsterem Idealism im Leben, zu einseitigem Occidentalism oder Orientalism, als die Menschheit in sich selbst durch den Geist heiliger Freude und heiligen Ernstes harmonisch stimmend dargestellt, und als innerstes Fundament dieser geheiligten Humanität des Christenthums die Grundlehre von der Erlösung nachgewiesen. Der ganze Abschnitt zeichnet sich überhaupt durch hohe Wärme und Klarheit, mit der sich der Geist des Christenthums und der Geist der damaligen Kirche gleich treu aufgefaßt in dem Geschichtschreiber abspiegelt, durch eine Fülle feiner Reflexionen über die sittliche Grundeigenthümlichkeit und Anwendbarkeit des Christenthums (einen wahren Schatz von Beiträgen zu apologetischer Charakteristik der christlichen Moral) und durch einfach-harmonische, dem Geist des N. Test. angemessene Anordnung aus; er beginnt mit der Liebe, dem Moralprincip, und endet mit dem höchsten Siegel der Liebe zu Gott, dem Gebet.

Dieß bahnt den natürlichen Uebergang zur andern Seite des christlichen Lebens, zum öffentlich-kirchlichen: wie nämlich das sittliche Leben der Kirche seiner Natur nach von Religion durchdrungen war, so das kirchlich-religiöse ethisch und geistig, Willen- und Leben-durchdringend. In der schön zusammenfassenden Einleitung über den Cult wird dieser nach seinem allgemeinsten Begriff und innern Wesen in der großen evangelischen Grund-Idee, durch welche die ganze äußere Erscheinung der Religion eine andere Gestalt gewinnen sollte, betrachtet; „das ganze, aus einem durch den Glauben geheiligten Inwendigen hervorgehende Leben sollte ein fortgesetzter, geistiger Cultus seyn."

Wichtig für Charakteristik des christlichen Cultus — zu-

Digitized by Google

mal in dieser Periode — ist der Abschnitt über die Bilder und die darin entwickelte Beziehung des Christenthums zur Idee des Schönen überhaupt und zum sinnlichen, ästhetischen Charakter des heidnischen Cultus insbesondere, was N. auf eine seiner leitenden Grund-Ideen über Geist und Offenbarungsform des Christenthums, auf die Erscheinung des Göttlichen in der Knechtsgestalt, welche damals die Opposition gegen das Heidenthum auf die Spitze zu treiben geneigt war, führt. Der ohne Ueberspannung und ohne Uebersehung des naheliegenden Mißbrauches ideal auffassende Sinn zeigt sich in Behandlung der Symbolik der Gebräuche und Geräthe des täglichen Lebens der Christen. Eben so geistig-innig — und frei evangelisch ist die Ansicht von einer andern Bedingung des Cultes, den heil. Zeiten; — über das verklärte und vergeistigte Auferstehen des Sabbathsgesetzes im Christenthum durch die Feier des Herrn-Tages; die Bestimmung der Gränzlinien, mit deren Ueberschreitung die an sich nicht unevangelische, aufkommende Unterscheidung gottesdienstlicher Zeiten in's Unevangelisch-Gesetzliche übergieng S. 511.; die Zurückführung der Wochen- und Jahres-Feste auf den einfachen Mittelpunkt des christlichen Lebens, die Idee der Nachfolge Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen. Mit Recht wird aus dieser christlichen Grundanschauung und aus dem äußern Momente der Beziehung zum Judenthum die anfängliche Beschränkung auf das Pascha- und Pfingstfest erklärt. Wenn aber der Grund der später aufgekommenen Weihnachtsfeier sehr eigenthümlich aus der besondern, der Geburt des Erlösers sehr schön gegebenen Bedeutung, daß „durch Ihn die menschliche Natur von ihrer ersten Entwicklung an sollte geheiligt werden, — einer Bedeutung, die damals, da so Viele erst, als Bejahrte nach einer entscheidenden Gährung des Lebens zum Christenthum übertraten, noch nicht so hervortreten konnte," erklärt wird; so scheint dieß doch weder in dogmatischer Hinsicht, da die Geburt Christi noch andere Beziehungspunkte festlicher Erhebung darbot, noch in historischer, da das Christenthum, wie auch das hohe Alter der Kindertaufe beweist, sehr früh in's Familienleben eintrat,

Digitized by Google

erschöpfend. D. Der Grund lag wohl darin, daß der thatsachenfassende Geist der Urkirche eher die das Ganze des Schicksals und Wirkens Christi begreifenden, seine irdische und überirdische Erlösers-Thätigkeit vermittelnden Wendungspunkte seines Lebens, auffaßte, Thatsachen, die den sprechendsten und unmittelbarsten Beglaubigungsgrund der Lehre und Entstehungsgrund der Kirche selbst und ihres Heils enthielten; überhaupt aber wurde wohl der göttlich-positive und historische Charakter des Christenthums, zumal in seiner katholisch-polemischen Beziehung zu den blos historisch-auffassenden und vermenschlichenden, oder antihistorisch-sublimirenden Häresieen **) — ein ihm selbst gelegener Anlaß zu Denkfesten.

Unter den heil. Handlungen der Kirche werden ihrer göttlichen Würde und Bedeutsamkeit gemäß die Sakramente besonders reichhaltig — nach ihrer Beziehung zu einander, so wie in der fruchtbaren zum Ganzen des christlichen Glaubens und Lebens, seiner ersten, göttlich-innern Anregung und seiner beharrlich fortgehenden Entwicklung und Gemeinschaft dargestellt. Ursprüngliche Natur und Bestimmung, urkirchliche gefühlvolle Anerkennung und Bewährung, aus diesem Gefühle selbst wieder eigenthümlich hergeleitete Ausartung der Sache, und Verfälschung und Verwirrung der Ansichten ist auch hier in großem Vor-Ueberblicke zusammengestellt. — Leuchtender Punkt in der Geschichte der Taufe ist die zu Grund gelegte tiefere Beziehung auf das Wesen und auf den Stifter des Christenthums — nebst ungezwungener Anreihung geschichtlicher Entwicklung und Combination. — In ihrer Würde und Tiefe erscheint die Bedeutung der Taufe als zusammenfassend in ihren Stiftungsworten das Wesen des eigenthümlich-christli-

*) Aus den angegebenen Gründen ist auch die von N. 2r Bd. S. 659. hinzugefügte Bestätigung dieser Ansicht durch dogmenhistorische Combination nicht ganz überzeugend.

**) vgl. Augusti über die Feste der alten Christen, Th. I. S. 226 bis 29., mit dessen Purism gegen die Beziehung des Weihnachtsfestes auf heidnische Festfeiern N. a. a. O. in schön ausgeführten Bemerkungen übereinstimmt. S. 665—71.

Digitized by Google

chen Theism es oder praktisch auffaßt, die Verehrung Gottes, wie Er sich geoffenbart hat durch seinen Sohn in dem und durch das von ihm ausfließende göttliche Leben geheiligten Herzen. Mit sorgfältiger Unterscheidung und genetischer Analyse wird das Verhältniß des urchristlich Gegebenen und aus dem reinen Geist des Urchristenthums Hervorgegangenen — der fälschenden menschlichen Zuthat und des darin mißverstandenen, göttlich-Wahren angegeben. In ersterer Hinsicht wird der christliche Werth der Kindertaufe als einer Anstalt, bei der die Aeltern der freien Entwicklung des christlichen Geistes einen Spielraum gelassen, geschätzt und gerechtfertigt aus dem Zweck der Erscheinung Christi, durch den „die ganze menschliche Natur in allen ihren Entwicklungsstufen geheiligt und die Mittheilung eines göttlich-umbildenden Lebensprincips an den Menschen, das ihm gleich beim ersten Aufstrahlen seines Bewußtseyns hülfreich begegne, möglich würde." Die geist- und gemüthvollen Reflexionen darüber, die auf ein großes, mit der Pragmatie des Werkes glücklich übereinstimmendes Lieblingsthema zurückführen, sind Commentar zu jener schönen Stelle des Irenäus und Beleg einer gewissen Geistesgemeinschaft mit den ursprünglichsten Quellen und Zeugen der Geschichte. — Unter den willkührlich menschlichen Zuthaten wird besonders dem Exorcism und der Firmlung eine interessante Betrachtung gewidmet, und diese abgeleitet aus Mißverstand der unter apostolischer Handauflegung hervortretenden, sinnlichen Merkmale der gewaltigen Wirkungen des mitgetheilten Göttlichen, die zum Charakteristischen einer Zeit gerechnet werden, „da das göttliche Leben zuerst in die rohe, menschliche Natur, die durch dasselbe nach und nach verklärt werden sollte, eintrat, und, wo es zuerst Eingang fand, durch manche auffallenden Erscheinungen sich offenbarte und dazu diente, die sinnlichen Menschen darauf aufmerksam zu machen." Mit sittlich-religiösen Reflexionen wird auch die ausführliche und lebendige Erzählung des Streites über die Gültigkeit der Ketzertaufe, wobei die wichtigern, thätig-eingreifenden Individualitäten eines Irenäus, Stephanus, Cyprian, Dionys treffend gezeich-

Digitized by Google

ner werden, und wobei Erklärung der räthselhaften Erscheinung eines Dankart selbst in den gebildetsten Gemeinen, wie in Alexandrien, so wie nähere Beziehung auf jenen großen Hauptstreit über die Idee und Einheit der Kirche wäre zu wünschen gewesen, durchflochten. S. 569. Durchaus herrscht in dem Abschnitt über die Taufe der milde und heilige Sinn für das Heilige in der Geschichte, der die aufkeimende Entstellung des Wahren, Heiligen und Geistigen nicht verbirgt, doch viel weniger als Hauptsache aufsucht, durchaus das würdige Bestreben vor, abseh end von zufälligen Aehnlichkeiten im Heidenthum und mut hmaßlicher Erklärung daraus *) die Entwicklungen heiliger Anschauungen zuerst von innen heraus aus der Sache selbst und aus der ersten, vollen Begeisterung für sie, die erst allmählig in geistlose oder geistverkehrende Symbolik und Mystik überging, herzuleiten.

In gleichem Geiste, nur viel kürzer, ist die Geschichte der Abendmahls-Feier behandelt, Geschichte und Bedeutung dieser heiligen Stiftung in herzansprechender geistreicher Einfalt der höhern Würde neutestamentlicher Gnadensymbole gemäß in geistig-reellem Sinn entwickelt, die Idee und Eigenthümlichkeit des Abendmahls als Eucharistie aus der kindlichen, evangelisch heitern und geheiligten Ansicht von der Natur und ihrem Genusse erklärt, die allmähliche Entstellung des Reinern und Geistigeren in's Magische und Mechanische bemerkt.

Sehr nahe berührt das christlich-kirchliche Leben die Lehre; dieser lezte IVte Hauptabschnitt, der geistigste in der Geschichte, wird mit umfassenden Ansichten über Geist und Form der ursprünglichen Lehre, über das lebendige System und die freie, organische Einheit in ihr, über ihre Belebung durch den praktischen Geist und Zweck eingeleitet. Aus dieser göttlich und menschlich-vielseitigen Tendenz, so wie aus dem Gegensatz, in welchen das Christenthum theils gegen die durch

*) Um so mehr faßt ihrem Standpunkte gemäß eine Kirchengeschichte, wie Henkes, s. Th. I. S. 144. solche Beziehungen, z. B. zu den Gebräuchen der Sklaven-Freilassung, auf

seine Tendenz veranlaßten verschiedenartigen, einseitigen Auffassungen und Phänomene fremdartiger Vermischung mit ihm, theils überhaupt gegen „eine schon fertigvorhandene, aus einem andern Princip gewordene Welt trat, in der es sich erst durch einen übermächtigen, umbildenden Geist Bahn machen mußte, und die es in einer sehr aufgeregten Zeit vorfand," wird das Allmählige im Entwicklungsgang der christlichen Lehre hergeleitet: eben damit aber auch die schickliche Anordnung, nach der die Darstellung der einseitigern Auffassungen der Lehre, der Sekten, der kirchlichen Lehre vorausgeht, begründet.

Gleich psychologisch — wie historisch genetisch — ist der Standpunkt für die Haupteintheilung der Häresieen in judaisirende und ethnizirende, in fleischliche und einseitig-vergeistigende, in beschränkt-jüdische und gesteigert-pauliniſche genommen. Auch hier, bei Angabe der Vereinigungs- und der Scheidepunkte, treten die vorzüglich eingreifenden Lehren von dem Gesetz und dem Glauben, von der Sendung und der Person Christi, dessen Anerkennung als Messias den wesentlichsten Bindepunkt bei großen Differenzen ausmachte, in ihrem vollen Gewicht hervor. Der hohe Sinn weitherziger, nichts von aussen erzwingender Duldung und Mäßigung, der in Hinsicht auf den ohne irrige Rechtfertigungs-Ideen anklebenden Judaism der Judenchristen das Wirken der Apostel und die Aeußerungen eines Justin und Origenes bezeichnet, wird in dem evangelisch-reinsten Geiste der Weisheit und Liebe dargestellt. (s. Neander's treffliche Worte S. 617.)

Die genetische und pragmatisch-tiefe Entwicklung der Häresieengeschichte erhält neues Moment und zum Theil neues Licht durch die Combination mit der theosophischen Richtung, welche ein Theil der Ebioniten im Widerstreit mit der sonstigen Beschränktheit judaisirend-empirischer Denkart nahm, mit dem Geiste der Clementinen und ihrer auf einem von jüdischer Orthodoxie sehr abweichenden Wege angestrebten Gleichstellung des Mosaism und Christenthums durch Zurückführung beider auf die Idee einer Urreligion und Uroffenbarung vermittelst des in Adam menschgewordenen Aeons. Ob übrigens dieser Ebio-

Digitized by Google

niten-Zweig, da er erst von neuern Zeugen, Origenes und Epiphan, gekannt ist, wirklich darum für eine neuere Sekte, als die niedriger von der Person und Geburt Christi denkenden Judenchristen sind, gelten darf, ist freilich nach Nr. Andeutungen zweifelhaft, und was zu Behauptung des Kelnes älterer jüdischer Theosophie in dieser Sekte durch Erinnerung an ähnliche, jüdische Gegner des Paulus ep. Col., welche Theosophie und Ceremonienfucht vereinigten, beigebracht wird, treffend, wobei man mit Mosheim an den Essäischen Ursprung dieser mystisch-spekulativen Ideen, oder an die ganz ähnlichen, mit dem Zoroastrism wieder sehr verwandten Ideen der Kabbala vom Adam Kadmon erinnern könnte *). Die Geschichte der entgegenstehenden idealistischen, in regelloser Willkühr spekulirenden Sekten, des Gnosticism, zu der die Auffassung der Ebionisten vom Standpunkt der Elemeniten den passenden Uebergang bilden, ist, wie zu erwarten, mit besonderer Liebe und einer nur schreibar unverhältnißmäßigen Ausführlichkeit behandelt, die sich vollkommen rechtfertigt durch das ziemlich gleichzeitig-fruchtbare und mannichfache Hervortreten, durch den ausgedehnten Umfang, durch die in sich so merkwürdige Gestaltung, und durch die äußerst folgenreiche Berührung dieser Erscheinungen mit Form und Wesen der Religion und des Christenthums. Hinsichten, die wohl nach richtigem Takte ältere Kirchenhistoriker in ihren Eintheilungen der Geschichte nach Jahrhunderten bestimmten, das 2te See. als das Jahrhundert der Gnostiker zu bezeichnen. — Die helle Klarheit und

*) Bei der verdienten, rühmlichen Erwähnung der richtigen Giseler'schen Abhandlung (bei der schwierigen Etymologie des Namens der Sekte) ist es fast befremdend und Folge der Neigung zu innerlich-genetischer Erklärung, daß bei einem noch wichtigern Punkte, dem Ursprung der Sekte, das Zeugniß über den jüdischen Eklektiker Thabutis und seinen Einfluß auf Umbildung der ebionitischen Ansichten bei Hegesipp, welches durch Giseler's feine Bemerkungen wirklich einiges Gewicht erhalten hat, unberücksichtigt geblieben ist. Stäudlin's u. Tzschirner's Archiv. 4r Bd. S. 320.

Tiefe der Ansicht, wie durch das Ganze, dringt auch durch diese ganzen Irrgänge religiöser Forschung in der höchstumfassenden Einleitung, einer trefflichen Zugabe, womit Neanders frühere Forschungen über die Gnosis bereichert werden. Hier die schönste Durchdringung von wissenschaftlichem und praktischem Standpunkt in der tiefen Entwicklung und Würdigung des Gnosticism und seiner Beziehung seinem Namen und seiner Idee nach zum Christenthum selbst im Allgemeinen, seiner Vereinigungs- und seiner Divergenzpunkte mit ihm; jener, sofern das Christenthum selbst alle Kräfte der Menschennatur sich anzueignen und zu durchdringen bestimmt ist (und dem Geiste die überschwengliche Verbindung der niederern Welt mit der höhern verbürgt); dieser, sofern der Gnostiker durch ein anderes Medium, als den Glauben, jenes Ueberschwengliche erfassend die spekulative Basis orientalischer Religionssysteme einmischte, und das Christenthum als die vollkommenste Religion mit einer Religion für die Vollkommenen verwechselnd den stolzen und beschränkten Unterschied der esoterischen und exoterischen Religion einführte. Ein ungeheurer Umkreis von Wahrheit, Irrthum und Lüge in Religion und Philosophie, ein weites Feld vergleichender und entwickelnder Forschung öffnet sich hier vor des Geschichtschreibers umfassendem Blicke. In Analyse der großen Hauptprobleme und Räthsel der Welt, die den Gnosticism weckten und beseelten, der Grundbegriffe, die in eigenthümlichen Terminologieen ausgeprägt ihn charakterisirten *), der verschiedenartigen, ja entgegengesetzten Spekulationsrichtungen, Schöpfungstheorieen und Theodiceen, der emanatistischen, dualistischen, pantheistischen, welche in diesen monströsen Auswüchsen christlicher Theosophie sich begegneten, — in dieser eben so scharf zergliedernden, als lebendig kombinirenden Entwicklung, woran sich ethnographisch-beleuchtende Blicke auf das getheilte Vaterland und die Wohnsitze der Gnosis, auf die dadurch bestimmte Verschiedenheit des alexandrinisch-platonischen und des syrisch-persischen Elementes und Geistes im gnostischen

*) Bythos, Pleroma, Aeon, Demiurgos, Doketism.

Dualism anknüpfen; in all diesem sind die gehaltvollen Resultate philosophisch-historischer Gelehrsamkeit und Forschung niedergelegt. Diesem Geiste der Forschung ist auch eine andere, wenn gleich immer noch schwierige Beleuchtung dieser verworrenen Nachtseite der ältesten Dogmengeschichte durch Zergliederung der Beziehungen, worin die Hauptzweige des vielästigen Stammes zu einander stehen, also die Eintheilung*) der gnostischen Systeme zu verdanken. Bei der mit der Eintheilung genau verbundenen Deduktion der Gnosis nach ihren nichtchristlichen Elementen werden von den mit Umsicht angegebenen äußern die innern, denen ein Uebergewicht zuerkannt wird, unterschieden, der Gnosticism als Ausgeburt einer großartig strebenden, aber in ihrem Streben und Forschen zügellosen Zeit dargestellt, somit nicht als eine mechanische Zusammenraffung aus verschiedenartigen Bestandtheilen begriffen, sondern aus einem vereinenden und beselenden Princip erklärt, „dem gährend aufgeregten Genius der Zeit, dem Gefühl des Zwiespalts und einer durch nichts Irdisches befriedigten Sehnsucht nach neuen Offenbarungen des Himmels" und aus dem durch dieß

*) Die innere Regellosigkeit dieser meist chaotischen Systeme zeigt sich auch in der großen Schwierigkeit und dem auch hier nicht ganz von Schwierigkeiten freien, wiewohl bestimmter und höher als im Buch über die Gnostiker gemachten Versuch ihrer Eintheilung. Der Eintheilungsgrund — Anerkennung oder Zerreissung des Zusammenhangs zwischen Judenthum und Christenthum, zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Weltordnung scheidet in seiner ganzen Schärfe genommen die Classen zu ungleich, indem Marcion allein — auch er nur bei einer gewissen Ansicht seines Systems — die Eine Classe bildet, oder nicht so streng genommen mit Systemen, die in wesentlichen Hinsichten zu sehr von ihm divergiren, wie Ophiten, Karpokrates, Kainiten zusammentrifft. Sehr schwankend ist auch die Eintheilung in monistische und dualistische Systeme bei Tennemann Gesch. der Philosophie. Th. VII. S. 160. Nahe damit ist die Giseler'sche Eintheilung verwandt, die auf äußerer, historisch-geographischer Deduktion beruhend von N. treffend berücksichtigt wird. Vgl. Haller Literaturzeitung. 1823. S. 833. f. auch Baur Disp. I. de Gnosticorum christianismo ideali.

Digitized by Google

Gefühl geweckten, wiewohl hier einseitig-spekulativ modificirten Bedürfniß der das Wesen des Christenthums bildenden Erlösung. Die Gewalt und der Zauber dieser Religionsmischung *), welchen jene eklektischen Forscher ihren Theorieen gaben, das bedeutende, religionsgeschichtliche Wahrheits-Moment, das sie in der Uebereinstimmung so heterogener Theile konnten zu finden glauben, leitet N. zu sehr umfassendem Blicke auf die verschiedenen in solchen großen Hauptphänomenen sich wieder abdrückenden Hauptelemente religiöser Entwicklung der Menschheit überhaupt, denn diese ist ein Spiegel theils der Uroffenbarung einer den Menschen erziehenden Gottheit, die durch Ueberlieferung mehr oder weniger getrübt fortgepflanzt worden, theils der aus der religiösen Natur des Menschen hervorgehenden Bedürfnisse, Ahnungen und Wünsche, theils der in die religiöse Betrachtung sich einmischenden, spekulativen Vernunft, welche auch ihre stets nur in andern Formen sich wiederholenden Grundrichtungen hat, und sich vergebens abmüht, über den durch die Schranken des menschlichen Bewußtseyns um sie her gezogenen Kreis hinauszugehen." S. 632. 33. Eingeleitet und angedeutet in den bisherigen Analysen und Deduktionen spricht sich die theologische und sittliche Würdigung des Gnosticism bestimmt aus in den Erörterungen über die normativen Erkenntnißquellen, auf die er sich berief, und über den Umfang und die Weise, worin er die biblischen Urkunden zuließ und gebrauchte, besonders auch in den Betrachtungen über die verschiedene moralische Anwendung dieser Systeme und über ihre innere, moralische Genesis selbst „aus dem in der menschlichen Natur gegründeten Hochmuth, dem es schwer wird, sich

*) Vgl. Herder ält. Urkunden der Menschheit. Th. III. „Gnosis war Sündfluth alter, trüber Weisheit, die von Baktrien bis Arabien und Egypten hinabrann, überall bei ihrem langen Stillstand Land und Leim aufgelöst, und sich also nach dem Boden jedes Erdstrichs garstig genug gefärbt hatte; da das Lehmwasser in christliche Gefässe gefüllt ward, konnte es überall in Asien und Afrika gleich aussehen?"

Digitized by Google

dazu herabzulassen, mit allen andern blos zu empfangen und anzunehmen."

Sollte nun bei dieser streng sittlichen, wie bei der christlichen und wissenschaftlichen Würdigung des Gnosticism („er erkannte das eigenthümliche Gebiet des Christenthums und das eigenthümliche Gebiet der Wissenschaft nicht" S. 671.), sollte bei dem Ernste, womit die großartigen *) Irrthümer der Gnostiker als belehrende und warnende Beispiele in der Geschichte, erklärt werden, — die reiche und große Behandlung ihrer Geschichte und die Anerkennung des Großartigen in ihnen, aus der diese Behandlung fließt, noch als eine diesen Erscheinungen kaum gebührende Ehre, als Wirkung und Zeichen einer den Gnosticism in neuen Formen **) widererweckenden, aber oft auch nur zu ängstlich witternden Zeit angesehen werden können? Nein diese ganze, Ernst und Mäßigung verbindende Darstellung ist nicht eine Apologie des Gnosticism, sondern des Christenthums, das in der wahren Tiefe und Sublimität seiner Einfalt neben jenen finsteren Tiefen und Scheinhöhen der Gnosis, in seiner Kraft, sowohl jene Trugsysteme mit einem Schimmer seiner Wahrheit bis auf einen gewissen Grad — ihrem bessern Keime nach — an sich zu ziehen und zu veredeln, als auch diesen in der Maske der Freundschaft eingedrungenen Feind zu entlarven und besiegt von sich auszustoßen, um so ehrwürdiger erscheint, und um so geläuterter und vester

*) Dieß deutet auch Clem. Strom. III. 351. ed. Lugd. in der starken, zunächst anders und specieller verstandenen Bezeichnung Marcions als γιγας θεομαχος an.

**) Die bedeutenden Zeiterscheinungen gnosticirender Theosophieen und Theologieen konnten allerdings das Interesse für den alten Gnosticism beleben, aber auch sein Verständniß erleichtern. Man kann aber allerdings gar Vieles unter die vage Benennung und Erscheinung des Gnosticism ordnen, (z. B. in der Leibnizischen Monadologie einen Roman über das Universum in verklärter Weise emanatistischer Gnosis,) und die Geschichte der christlichen Religionsphilosophie mit Gnostikern bevölkern, wie Bochart die alte Welt mit den Phöniciern.

Digitized by Google

aus dem Kampf hervortritt. — Dieser ganze, vortreffliche, in ein so finstres Labyrinth so viel Licht und Ordnung bringende Abschnitt ist zum Theil als freie Erfüllung der für die Wissenschaft fast weissagenden Wünsche und Winke des großen Herder *) über licht- und geistvolle Behandlung der Gnosis anzusehen, dessen Hypothese von einer Genesis **) der gnostischen Haupt-Ideen und Kunstausdrücke aus den mißverstandenen Urkunden der Urreligion, so wie ihrer antimosaischen Tendenz aus der Ansicht von einer dem Unfug der Dichtung und Spekulation entgegentretenden Thätigkeit Mose's bei Sammlung der Urkunden immer berücksichtigungswerth ist; gehört ja doch auch das noch zur Seltsamkeit eines im Zwiespalt verfangenen Zeitgeistes, daß er im Streben nach Lösung des Widerspruchs sich in neuen und größern durch vornehme Allseitigkeit verwickelt, und so mit ungemäßigtem Drange nach Neuem leicht auch die gesteigerte Liebe und Wiederanknüpfung des Alten verbindet; eine Erscheinung ***), zu der so manche Zwittersysteme neuerer Religionsphilosophie und Theologie die Parallele bilden.

*) s. a. a. O. S. 206. 214.

**) a. a. O. S. 203.

***) Zum großartigen Charakter des Gnosticism gehört eben auch das Ungeheure seiner Combinationen, seine Kühnheit und Originalität in Mischung heterogener Elemente zu möglichst umfassendem Ganzen. Daher hier der große, freie Spielraum zu Analogie und Parallele mit den bedeutendern unter den ältesten, gleichzeitigen, neuesten Erscheinungen im Gebiet der Religionsforschung; in ersterer Hinsicht hat mit genialem Scharfsinn Herder, in zweiter Mosheim, Neander, neuerdings Schmidt (über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, vorzüglich dem Buddhaism., wozu Neander gleichfalls schon Andeutungen gab), Parallelen gezogen; in der dritten Hinsicht hat einen interessanten, weiterer Ausdehnung werthen Versuch Baur (Primae rationalism. et supranaturalism. historiae capita pot. P. I. II.) gemacht.

Digitized by Google

Das eigenthümliche Licht und Interesse, das Neander dem Dunkel der gnostischen Systeme giebt, liegt, wie sich schon bei Basilides zeigt, hauptsächlich in Bezeichnung ihrer Anschliessungspunkte, sowohl an ihre Vorgänger (so hier an Cerinth in der ebionitisch-niedrigen Ansicht von der Person Christi) als auch an das Christenthum selbst, da zugleich mit den verfälschenden Abweichungen des gnostischen Geistes; so die große Haupt-Idee des Werkes — das Christenthum als göttlich belebendes, freimachendes und verklärendes Prinzip, als Gährungsstoff für die Menschheit auch hier in ihren Spuren bei Basilides nachgewiesen, aber als durch seine eigenthümlich-excentrische Anschauung verfälscht und eingekleidet in das Bild des auf den Aeon, der die Menschheit repräsentirt, gemachten Eindrucks. S. 695. Die Darstellung seiner Ideen vom Glauben giebt durch die polemische Beziehung, die ihnen gegen die gemein jüdische und jüdisch-christliche Auffassung desselben als opus operatum gegeben wird, Anlaß zu tieferer, Paulinisch-christlicher Beleuchtung des Glaubens als einer ganzen Richtung des innern Lebens, als eines Eingehens des Geistes in eine höhere Weltordnung, in eine reelle Gemeinschaft mit ihr. Aber die nicht verkannte Verwechslung des Glaubens mit der Anschauung durch die Steigerung des kontemplativen Elementes leitet auf noch tiefer eindringende Bestimmung des Glaubens als einer „praktischen Aneignung göttlicher Dinge durch Hingebung des Willens." — Noch höher, wie er's verdient, wird Valentin gestellt und gedeutet, auch in seines Systemes feineres, von ältern Forschern schon besonders beachtetes und bearbeitetes Gewebe mit philosophischem Geiste, Klarheit und Einheit, so weit es sie verträgt, gebracht; und hinwegeilend über die schnörkelhaften Verzierungen (namentlich das ausgeführte Bild von den Syzygien), bei denen Andere mit wörtlichen Auszügen aus dem unkritischen Irenäus sich aufhalten, der Geist der Gnosis und die eigenthümlichen, verknüpfenden Grund-Ideen dieser insbesondre fixirt und beleuchtet: so die Lehre vom Horos, gedeutet als die „tiefe Idee, daß, wie alles Daseyn

Digitized by Google

in der Selbstbeschränkung des Bythos seinen Grund hat, so das Daseyn aller geschaffenen Wesen auf Beschränkung beruhe, wie auf Behauptung des besonderen, vorgewiesenen Standpunkts die Harmonie in der Kette der Lebensentwicklung." So erscheint auch hier die dem Gnosticism so eigene Verwebung von Kosmogonie und Theodicee, der künstliche Verband kosmologischer, anthropologischer, soteriologischer Ideen; der zwei erstern in Annahme der Bestimmung des Menschen, den Zusammenhang zwischen der höhern Weltordnung und dem Reiche des Demiurgos darzustellen und zu erhalten, den höchsten Gott zu offenbaren; — der letztern, der soteriologischen, indem der Genius der Begränzung „als hypostasirte Idee der die Gränzen des eigenthümlichen Daseyns veststellenden und, wo sie zerrüttet sind, wiederherstellenden Macht der Wahrheit erklärt wird." Nicht verhehlt wird die spekulativ-verfälschende Umdeutung und Umbildung der christlich-einfachen, praktisch-religiösen Erlösungslehre — noch einseitig-spekulativer als bei Basilides — die Umdeutung des Erlösungswerkes „zum Entwicklungsakt des formlosen Daseyns zu einem bestimmten, zur Wiederherstellung der gestörten Harmonie auf allen Stufen des Daseyns." Ueberhaupt tritt in würdig verbundner Anerkennung und Rüge die Mischung von Christenthum und widerchristlicher Metaphysik, von Wahrheit *) und Irrthum, von Harmonie und Widerspruch hervor; denn da Selbstbeschränkung eine Fundamental-Idee des Systems ist, und die Schranken vorzüglich der Erforschung des Unendlichen gesteckt sind; so ist es wahr, „daß die Gnosis hier gegen sich selbst zeugte, und eben so wahr die Rüge des eingemischten, leicht die praktisch-schädlichsten Folgen der Schwärmerei erzeugenden Hochmuths ge-

*) Fruchtbare Keime der Wahrheit findet Neander in der gnostischen, besonders Valentinischen Lieblings-Idee von der anziehenden Kraft, in der das Göttliche auch mit unbewußtem Eindruck auf Alles einwürke, und in der originellen Anwendung davon auf die Messias-Verheissung des Demiurgos im alten Bunde und auf die nicht mit Unrecht für hermeneutisch-wichtig erklärte Theorie von der Inspiration der Propheten.

Digitized by Google

gen Valentin's Anwendung seines dreifachen Eintheilungsprincips der Wesen auf die Menschheit, selbst wieder auf die Christenheit, und auf die Stellung, die er den Pneumatikern vor den Psychikern giebt. „Hätten die Valentinianer eine Kirche stiften können; so würden die Pneumatiker die Braminen unter den Christen geworden seyn.“

Seinem sinnig verknüpfenden Geschichtsgange getreu geht Neander durch Zusammenrückung der Berührungspunkte, jedoch ohne Uebertreibung der Parallele, wie wir sie in ältern Dogmengeschichten bemerken, von der philosophischern Schule Valentin's zur schwärmerischern der Ophiten über, einer Sekte, die allerdings schon durch ihren Namen und seinen Anlaß die niedrigere Stufe, den orientalisch-phantastischen Charakter ihrer Gnosis verräth. Ferne von jener leichten Wegwerfung, mit der so manche Forscher, selbst der fleißige und billige Schröckh, jede Aufhellung des Systemes für unmöglich und unnütz halten, — die Wahrheit in ihren großen Gegensätzen und Verkehrungen, den menschlichen Geist auch in den tiefen Verirrungen seines religiösen Forschungstriebes ehrend (so haben wir die Schärfe- und Milde-verbindende Darstellung des Gnosticism zu deuten) weißt er auch hier die Einheit gewisser Grundrichtungen nach, — namentlich des Pantheism, dessen Tendenz zu Zerstörung des mit ihm verbundenen Dualism, zu Zernichtung alles nicht-Göttlichen in der Ophitischen Lehre von der Weltseele und dem Jaldabaoth, von der Schöpfung und Erlösung gezeigt und dessen moralischer Gehalt mit der oft zutreffenden Bemerkung gewürdigt wird: „die Vermischung des Natürlichen mit dem Göttlichen kann, ihrem Wesen nach der sittlichen Richtung nie förderlich seyn, wenn gleich die in Menschen, die den Pantheism schon angenommen haben, schon vorhandene Gesinnung auch diesem Systeme selbst einen ihm fremden sittlichen Geist mittheilen kann.“

Mit sichtbarer Vorliebe geht Neander zu Marcion über, mit dem er als Uebergangspunkt der Gnosis zum Christenthum zeziemend schließt. Charakter, Leben und Lehre, von welchen leztern auf jenen sinnreich kombinirend geschlossen wird,

Digitized by Google

z. B. daß er wohl zuerst Heide gewesen, wird mildernd, zum Theil gewinnend dargestellt, und zwar die vorherrschend-christliche, christlich-praktische Tendenz seiner Lehre hervorgehoben, theils im Gegensatze gegen die andern gnostischen Systeme, gegen ihre aus fremdartigen Religionssystemen eingemischten Theosophien, rhetorischen Geheimlehren und allegorisch-philosophischen Schriftverdrehungen; theils an sich durch Nachweisung der von Marcion lebendig erfaßten Hauptlehren von der freien und allgemeinen Gnade Gottes in Christo, dessen Einheit mit Gott er sich als absolut dachte, und von dem lebendigen Glauben als der herzlichen Anneigung jener Gnade, im Gegensatze gegen die kraft- und werthlose Beobachtung des mosaischen Gesetzes. Diese zunächst mehr praktisch-gefaßte Trennung des Gesetzes und des Evangeliums wird als Uebergang zu einer theoretisch-ausgesprochenen, nicht nur des Alten und Neuen Testaments, sondern auch des Gottes des Alten und des Gottes des Neuen Testaments gewendet und so die Erscheinung des Hauptkonvergenzpunktes aller Gnostiker bei ihm erklärt. Aber warum bei ihm gerade — selbst die feurige Individualität des Mannes zugegeben — auf die höchste Spitze getrieben, bis zum äußersten Gegensatz des Demiurgos und zur Annahme von 3 Prinzipien?*) Wenn übrigens die zarte, evangelisch-weitherzige Auffassung von Marcions System und Charakter gegen die Strenge des zelotisch-polemischen Tertullian und selbst des sanftern und umsichtigern Clemens Al.,**) dessen

*) Die Ansicht des Marcionischen Systems nach den vorliegenden datis spricht — wie auch N. selbst es als ein alle Verbindung zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Weltordnung zerreißendes System auffaßt, — für die von Tertullian so stark behauptete und noch von Hahn erneuerte Ansicht einer Triplicität der Principien bei ihm (Diss. de gnost. Marc.); indeß ist die Unvollständigkeit, in der uns sein System überliefert ist, in Verbindung mit einigen Hauptideen desselben der Ansicht vom Dualism nach N.; Giseler, Baur (Diss. de gnost. I. p. 30.) nicht gerade zu entgegen.

**) Strom. III. p. 314, IV, 364. ed. Lugd.

Digitized by Google

Notizen Berücksichtigung verdienten, sehr absticht; so grenzt diese höhere, sittliche Würdigung, der allerdings eine von Späteren häufig gefühlte und angedeutete*) Wahrheit zum Grunde liegt, doch bei der Armuth an Zeugnissen fast an moralische Construktion. Indeß ist auch hier die christliche Innigkeit und Milde der Darstellung von religiös-historischer Schärfe und Unbefangenheit nicht entblößt und die entgegenstehenden Schattenseiten Marcions, seine excentrischen Einseitigkeiten und Widersprüche mit sich selbst, seine verwegene Hyperkritik nicht verschwiegen.

Vorzüglich interessant und mit gründlicher Ausführung ist der Manichäism behandelt, durch scharfsinnige Vergleichung mit den gnostischen Systemen die Einleitung belebt, unter den höheren Entwickelungspunkten seiner Entstehung die Hauptberührungspunkte zwischen Christenthum und Parsism, dessen Würdigung nach seiner Stelle, die er in der religiösen Völker-Entwicklung einnimmt, zu erwarten gewesen wäre, einfach und treffend angegeben. Anziehend ist auch hier die Gewandtheit des Forschers, das Licht der Ideen, die zuweilen in das Innerste des Systems und in das Wesen der höhern Wahrheiten gleich sehr eindringen, in den dunkeln Kreis der Bilder zu bringen und dadurch Vereinigungspunkte für ganze Massen großer Erscheinungen des religiösen Forschens und Lebens zu gewinnen. So die Deutung der nach Mani vereinten Sehnsucht der finstern Mächte auf die zum Grunde liegende Idee, daß das Böse mit sich selbst im Streite ist und nur im Kampfe gegen das Gute sich vereinigt, auf die anziehende Kraft, mit der das Gute auch auf das Böse selbst einwirkt; so die Deutung jener Entgegenstellung einer göttlichen Macht zu Besiegung des Geschlechts der Finsterniß auf die Grundidee, daß die dem Göttlichen widerstrebende, blinde Naturkraft durch die Vermischung mit ihm gezähmt, durchaus entkräftet werden soll. Trefflich ist das Ausgleiten des Manichäism

*) Sinnreich ist die Vergleichung Marcions mit Zinzendorf bei Gaab, kl. Aufsätze für die Geschichte. p. 63.

Digitized by Google

durch den Parsismus in spekulative Naturreligion — gleich nachtheilig für den praktischen Geist der Religion, wie für die Verstandes-Nüchternheit der Wissenschaft — gerügt: „Eben so gut, oder mit noch größrem Recht — denn diese Vermischung der Religion mit der Naturlehre war mehr heidnisch als christlich — konnten die Manichäer heidnische Mythen als Hüllen für ihre Ideen gebrauchen, z. B. den von den Titonen zerrißnen Knaben Dionysos." Aus der immer noch streitigen Idee des absoluten Dualism*) wird die Begränzung, Bekämpfung, Vermischung, Erlösung, welche letztere natürlich nicht in Versöhnung, sondern nur in gänzliche Scheidung und Entkräftung des Bösen gesetzt werden konnte, genetisch erklärt. Im Abschnitt über die Erkenntnißquellen **) wird die so manchen Feinden des einfachen Offenbarungsglaubens eigene, grelle Inkonsequenz des Vernunftstolzes gegen die Bekenner desselben mit ihrer eigenen Autoritätssclaverei in treffender Allgemeinheit bemerkt.

Aus diesem innern Kampfe nun mit dem Irrthume geht der innere Sieg der christlichen Lehre, aus ihren häretischen Mischungen und Zersplitterungen die umfassende Einheit der Kirchenlehre hervor. Was auch hier den großen und sichern

*) Ungeachtet sich N. p. 814 u. 848 zu dieser bestimmt bekennt, so verrathen doch andere Stellen bei ihm selbst wieder eine wohlbegründete Hinneigung p. 825. 827. zur mildern des Beausobre von einem nur relativen Dualism des Mani.

**) Seine nahe Verwandtschaft mit dem Gnosticism verräth der Manichäism auch durch die auffallende Hinneigung zu theosophischer Auffrischung u. Benutzung der Urgeschichte: namentlich auch zu spekulativer Auffassung des Urmenschen und der hohen Bestimmung der Menschheit. In dieser Hinsicht hat die von N. angenommene Beziehung des Manich. Christus auf die Urmenschen nicht nur die Analogie mit älterer Persischer, Jüdischer (s. über die Ebioniten) Gnostischer Theosophie für sich, sondern auch den innern Zusammenhang des Systems, das dem Urmenschen die Bestimmung zum Bekämpfer der finstern Mächte giebt, nicht, wie Gieseler (Ullmanns Studien u. Kritiken B. 1. p. 611) meint, gegen sich.

Digitized by Google

Ueberblick der verschiedenen Haupterscheinungen des Glaubens, und die eben so entschiedene, als unbefangene genetisch-pragmatische Darstellung begründet, ist die Höhe des vestergiffenen Standpunktes, die Weite der Basis; — die tiefe Einsicht in das Wesen der öffentlichen Lehre selbst. Durchaus herrscht auch hier die lebendige Idee vom Christenthum als einem göttlich-lebendigen Ganzen vor — die Ansicht von dem harmonisch-kräftigen Synergism des Göttlichen und Menschlichen im Christenthum, seines göttlichen Ursprungs und Gehaltes mit den menschlichen Organen, Bedürfnissen und Kräften selbstthätiger Aneignung p. 872; — die Ansicht von der engen Verbindung der Lehre mit dem Leben und von Entwicklung der Lehre aus dem Leben, d. h. dem unmittelbar und ohne wissenschaftliches Bewußtsein praktisch aufgefaßten Glauben; — die Ansicht von der Lehr-Entwicklung als einer Lebens-Entwicklung aus dem Kampfe verschiedener Geistesrichtungen, durch welche der göttlich-umfassende Geist des Christenthums versöhnend und verklärend hindurchgehen sollte. Wissenschaftlich-kombinirender und sondernder Geist, dieser christlich-lebendigen Auffassung genau angeschlossen, weist als ersten, ächt-religions-wissenschaftlichen Gewinn aus dem Kampfe mit der falschen Gnosis das erste Bedürfniß und Bemühen der Kirche für die Geschichte des Kanons, die ersten Keime einer biblischen Hermeneutik und Kritik auf der einen, einer christlichen Philosophie und Dogmatik auf der andern Seite nach. Demgemäß hätte die nicht bloß mit philosophischem Blick, sondern selbst aus der philosophischen Kunstsprache gewählte Unterscheidung der in der kirchlichen Lehre einseitig vorherrschenden, darum antithetischen Richtungen als realistischer und idealistischer — auch darum, weil diese Bezeichnung selbst in ihrem eigentlichen Gebiete viel Vages, in der Anwendung aber schärfer gefaßt, etwas Unpassendes hat, mit Unterscheidung der historisch- und praktisch-dogmatischen Schulen von den mehr spekulativ- und systematisch-dogmatischen vertauscht werden mögen. In richtiger Zeit- und Sachfolge aber stellt, da das Christenthum selbst als Realism vorzüglich, als verklärter, mit göttlichen

Digitized by Google

Ideen durchdrungener Realism sich darstellt, die mit Achtung gewürdigte realistische Richtung, als deren Hauptrepräsentant Irenäus gilt (neben dem wohl noch bedeutender Tertullian steht) voran. Treffend ist als Extrem dieser Richtung der Montanism, der wohl auch darum, um die höhere Einheit historischer Entwicklung nicht zu stören, nicht der Geschichte der Häresieen zugetheilt wird, in seiner Bedeutung erkannt. Indeß so richtig er auch in dieser Hinsicht als gesteigertster Antignosticism betrachtet wird, wie er den Antignostiker Tertullian zu seinem großen Proselyten gewann; so darf doch auch hier die oft in der Geschichte des menschlichen Geistes sich wiederholende Berührung der Extreme, ein gewisses Zusammentreffen des Montanism mit dem Gnosticism im Ausgehn von höheren Erkenntnißquellen durch unmittelbare Erleuchtung *) und selbst, so entgegengesetzt im Ganzen die Anwendung davon war — bei den Montanisten auf reale Bedürfnisse und Zwecke, doch in einer Hauptanwendung auf die Idee einer Perfektibilität des Christenthums nicht verkannt werden. Würdig entspricht übrigens der Beleuchtung des Montanism und seiner beziehungsreichem Stelle in der Geschichte die religiös-psychologische, dem ἀληθευειν ἐν ἀγαπῃ getreue Würdigung, besonders die tiefe und vielseitige Entwicklung desselben aus dem isolirt aufgefaßten Einen Haupttheile des Christenthums — „von einem übermächtichen Walten des Göttlichen in der menschlichen Natur", aus dem eigenthümlichen Uebergangs- und Wendepunkt des Christenthums in jener Periode — „von den ersten, außerordentlichen Einwürkungen des göttlichen Geistes auf die menschliche Natur zur naturgemäßen harmonischen Entwicklung des neuen göttlichen Lebensprinzips in ihr; aus

*) Die Gnostiker beriefen sich zwar auf die Mysterien mündlicher, apostolischer Traditionen, sahen sich aber bei diesem glanzsüchtigen Vorgeben als die Epopten der Wahrheit an und maßten sich selbst nach Plotin ein ὑπεροὸν νὰν γενωσκειν an, das freilich nach ihrer Ansicht angepflanztes Organ war und mehr in Spekulation und Phanthasie, bei den Montanisten mehr in Gefühl und Glauben wurzelte.

Digitized by Google

den sittlich-unlautern Quellen der Schwärmerei und aus dem eigenthümlich-aufregbaren Geiste der Zeit und des Landes, in welchem er wuchs.

Mit hohem Licht und Interesse, gehoben durch den Gegensatz, als Folge davon, und als Frucht des allseitigen, polemisch-apologetischen Bedürfnisses, wie des Geistes des Christenthums, des Zeitalters und des Ortes erfaßt, tritt gegenüber dem (Montanistischen) klein-asiatischen und römischen Realism die ideale Richtung der Alexandriner in die Geschichte ein; ein der Tiefe und Schärfe, der Reinheit und Innigkeit des christlich-philosophischen Geistes der Geschichtsforschung würdiges und würdig bebautes Feld. Wie klar tritt auch hier in einer seiner großen Erscheinungen und Entwicklungen das Wesen des Christenthums selbst hervor, — in jener von prüfender, alexandrinischer Geistesfreiheit aufgestellten, großen Lehre für alle Zeiten, „daß das Christenthum keinen Gegensatz zu fürchten habe," die innere Kraft und Würde der Wahrheit; in der universalgeschichtlichen Religionsforschung dieser Schule die große, „zum Prinzip christlicher Theologie und christlicher Geschichts-Betrachtungen so geeignete Idee, daß das Christenthum sich wie das Centrum zu allen Radien menschlicher Einseitigkeit verhalte!" So bildet sich durch den Blick auf seinen theokratisch-großen Zusammenhang mit seiner Vorgeschichte die Idee von einem Ganzen der göttlichen Menschen-Erziehung in der höhern Culturgeschichte der Menschheit, die Philosophie als Werk, das Christenthum als Ziel derselben. So wenig nun dieser Gnosis, so fern sie auf gleicher, göttlich-objektiver Basis mit dem Glauben erbaut war und die Philosophie nur zu regulativem Gebrauch in die Theologie einführte, die gebührende Apologie versagt wird; so wenig werden die Grenzen derselben auf Kosten des einfach-praktischen und historischen Charakters des Christenthums überschritten oder die Eingriffe selbst der kirchlichen Gnosis in jenem übersehen und hauptsächlich nur der fromme Sinn ihrer großen Meister als der wohlthätige Schutz gegen die konsequentere Ausdehnung ihrer Irrthümer gerühmt.

Digitized by Google

Selbst vom Geiste der ächten, Gefühl und Idee, Einfalt und Tiefe verbindenden Gnosis beseelt, entfaltet N. diese noch voller und erhebt sich, die Einheit und Reinheit, das Licht und Leben der biblischen Lehre von ihrem großen Mittelpunkt, der Erlösung, ausholend zu noch höherem Aufschwung in der Geschichte der einzelnen, christlichen Hauptlehren und in dem Uebergang, der zu ihr von der einleitenden Charakteristik der entgegengesetzten Geistesrichtungen in der Kirche durch die Vorbemerkungen bei der Lehre von Gott gemacht wird. Lebendig wird hier von dem göttlichen, ethisch- und lebendig-geschichtlichen Charakter der christlichen Lehre im Allgemeinen und ihrem Einfluß auf diese besonders ausgegangen; bei ihrer Ausführung nach ihren zwei Hauptseiten, dem christlichen Gottesbewußtsein überhaupt und den wesentlichen Bestimmungen seines Inhalts, treffliche Beiträge zu christlich-historischer Religionsphilosophie gegeben, auch hier das die Masse der Menschennatur und die inwohnende Gottesidee allmählig durchdringende und verklärende Wesen des Christenthums und der Charakter seiner ersten, es frisch enthaltenden Jugendperiode, woraus sich das umgekehrte Verhältniß der Stärke des Gottesbewußtseins mit der Reinheit seiner Entwicklung erklärt, festgehalten. Die Absolutheit und Geistigkeit des Seins, Wesens und Würkens der Gottheit, das Hervorstechend-Sittliche der christlichen Gottesoffenbarung in Heiligkeit und Liebe, die Idee Gottes, als eines Lebendigen und Persönlichen, werden als in dieser Periode schon kräftigerfaßte Grundeigenthümlichkeiten der Lehre von Gott und von der Schöpfung im Gegensatz gegen Phantasie und Spekulation, gegen die todten Begriffe der philosophischen, und gegen die rohen und falschen der Volkstheologie im Heidenthum großentheils gebührend hervorgehoben.

So klar und heilig, als sich dem Auge des Forschers und durch seine Darstellung das Heiligthum der christlichen Lehre von Gott aufgeschlossen, dringt er auch in ihre tieferen Tiefen, in das Dunkel der Trinitätslehre und ihrer Geschichte ein: Grundlage der Darstellung ist auch hier das Wesentliche, Biblische, Praktische, Geist der Betrachtung christlich-wissenschaft-

Digitized by Google

liche Vereinfachung und Concentrirung — der biblischen Bedeutung der Trinitätslehre in den Gesammtgehalt des christlichen Theism, Offenbarung Gottes in Christo und durch Christum in der Ihm zu heiligenden Menschennatur: daher die Christologie als Mittelpunkt dieser Lehre sogleich aufgenommen und fast ausschließend abgehandelt wird. Gleich anziehend und lehrreich wird diese Abhandlung durch den biblisch-freien Blick, womit ohne Einräumung eines zerreißenden Gegensatzes ein Unterschied in den christologischen Aussprüchen Christi selbst und seiner 2 erleuchtetsten Zeugen, ein Fortgang von der heiligen Originalität und Simplicität in jenen zu der das gemäßigt-kontemplative Interesse, die damals verbreitete Offenbarungs- und Logosidee berücksichtigenden und praktisch-auffassenden Weisheit in diesen (wohl auch ein anregender Grund zu der Fruchtbarkeit und den Differenzen der kirchlichen Bearbeitung dieser Lehre) bemerkt wird; durch den sittlich-ernsten Sinn in Beachtung des moralischen Gehaltes einzelner, abweichender Lehren *) und des Einflusses der sittlich-religiösen Denkart ihrer Urheber darauf; durch die logisch- und historisch-feine Verbindung und Symmetrie des Ganzen in den Eintheilungen, endlich durch den philosophischen und theologischen Geist sowohl in Erklärung der einzelnen bedeutendern Phänomene aus dem Einfluß der Zeitphilosophien, als auch in ihrer Darstellung und Würdigung. Mag es auch nicht ohne Einfluß der philosophisch-religiösen Individualität des Geschichtschreibers sein, daß er bei Darstellnng dieser Lehre nach ihrer kirchlichen Ausbildung fast ganz auf die klar und groß

*) Z. B. der patripassianischen Monarchianer. Befremdend ist übrigens, daß die durch sinnreiche Dialektik und Combination ihrer Verfasser wie in der Dogmatik und Philosophie, so auch in der Dogmengeschichte charakterisirende Abhandlnug Schleiermachers über die sabellianische Trinitätslehre (Theol. Zeitschr. III. p. 295.) bei so manchen wichtigen, von N. zum Theil abweichenden Bestimmungen über Sabell und sein Verhältniß zu seinem Vorgänger unberücksichtigt blieb.

Digitized by Google

dargelegte Theorie des nach seinem philosophisch-christlichen Tiefsinn würdig gezeichneten Origenes sich beschränkt; so ist doch dabei der richtig-auswählende Sinn für das bedeutendste Erzeugniß dieser Periode in diesem Felde, und die weitherzig-christliche Mäßigung in Beurtheilung der weitgehenden Unterscheidung des Origenes zwischen Gott und Logos anzuerkennen.

Die innere Einheit im Christenthum festhaltend und seine großen Centralideen, als solche auch für seine Geschichte benützend, setzt wie schon die Darstellung der Theologie, so noch mehr die der Anthropologie die Seele des Christenthums in die Erlösungslehre; der Inhalt der Anthropologie wird daher unter den Gesichtspunkt der Erlösungsbedürftigkeit gebracht, wobei die sittliche Wahrheit des Christenthums in der Idee von der Sünde im Gegensatz gegen die Irrthümer heidnischer Naturreligion und Naturphilosophie, und die Wichtigkeit, mit der die aufgeregte Tendenz der Zeit zum Problem der Theodicee diese Lehre aufgriff, bemerkt wird.

Mit feiner Combination, nur fast zu kurzer Berührung — in Betracht der Wichtigkeit, die frühe die Dämonologie für Ausbildung der Theorie von der Erlösung, wie für die strengere Ansicht über das Heidenthum erhielt, wird auch die Pneumatologie hier angeknüpft. In der eigentlichen Anthropologie wird die Kunst und Tendenz des Werkes, die entgegengesetzten, jedoch in ihren Berührungspunkten nicht schroff übersehenen Hauptrichtungen dogmengeschichtlicher Phänomene zu zeichnen, den Geist der Zeit und der Kirche in wenigen Hauptrepräsentanen und Organen darzustellen, höchst interessant an Tertullian und Origenes entwickelt. Wenn hier die kräftige und besonders in der Lehre vom freien Willen umsichtig-billige Auffassung des Tert. Systems sehr befriedigt; so möchte vielleicht bei der in schönem Zusammenhang und mit möglichster Anerkennung des Christlichen entwickelten Anthropologie des Origenes eine strengere Anlegung des christlichen Maaßstabes fast vermißt werden und selbst der Vorzug, der ihm bei seinen theosophischen und mythosophischen Auswüchsen wegen der zum

Digitized by Google

Grunde liegenden sittlichen Idee und Genesis des Bösen vor Platon gegeben wird, als streitig erscheinen, da dieser nach einer seiner Darstellungsweisen des Ursprungs und Wesens der Menschen und nach seiner Lehre von absoluter Einheit der Idee und ihrer Differenzirung doch wohl auch hierin sein Meister und Vorgänger war. — Ein vorzügliches Element Christum verherrlichender und Ihn als das belebende und umbildende Prinzip der Natur auffassender Darstellung findet N. in der in das Innerste des lebendigen Christenthums einführenden Lehre von den Bedingungen der Wirksamkeit des Erlösungsaktes: wobei das ursprünglich Wahre und das eingedrungene Falsche geschieden, jenes in klare Erkenntniß des innern Zusammenhangs zwischen dem Objektiven und Subjektiven im Christenthum, zwischen Rechtfertigung und Heiligung, dieses in Aufnahme des Einen ohne das Andre ebenso philosophisch-präcis als biblisch-wahr gesetzt wird.

Die Tiefe, Weite und Lauterkeit christlicher Erkenntniß wird besonders in der biblischen und geschichtlichen Darstellung und Würdigung der Eschatologie offenbar, Alles in der vom Christenthum ausgehenden Ahnung einer höhern Weltordnung, die dadurch vorbereitet werden soll, befaßt, von den Aussichten auf die siegreiche Vollendung der Kirche die Keime theils in direkten oder indirekten Andeutungen der Schrift, theils in Zeit-Umständen und Zeit-Ideen nachgewiesen, von der feinern und richtigern Betrachtungsweise dieser Lehre die schönen Grundideen „einer allgemeinen Herrschaft des göttlichen Willens, des ungestört-seligen Beisammenseins der ganzen Gemeine der Heiligen, der wiederhergestellten Harmonie zwischen der geheiligten Menschheit und der ganzen verklärten Natur" hervorgehoben, mit edler Mäßigung vor dem Absprechen über Behandlungen dieser Lehre, die durch Beimischungen fleischlich-chiliastischen Sinnes, den das verborgne göttliche Leben noch nicht ganz verklärt hatte, getrübt sind, wie bei Irenäus, gewarnt, eben solche „Mäßigung und Geistesfreiheit aber, die nur ist, wo wahre Liebe ist," an einem großen Bekämpfer des Chiliasm, an Dionys. Al., gerühmt

Digitized by Google

und mit christlich-philosophischer Erklärung und Rüge eigner philosophisch-theologischen Lehrbestimmungen des Origenes geschlossen.

Der allgemeinen und speziellen Geschichte der Lehre ist eine 2te noch speciellere und individuelle Abtheilung angeknüpft, ein nach chronologischen, ethnographischen und sachberücksichtigenden Standpunkten geordneter Ueberblick der Geschichte der Lehrer. Auch hier, welche Sorgfalt, Innigkeit, Tiefe, Unbefangenheit in treuer und würdiger Auffassung des Einzelnen, in Zeichnung großer Persönlichkeiten, Verdienste, Lebens-Umrisse, der kindlich-frommen Einfalt der apostol. Väter, der Mäßigung und des Eifers in Irenäus und Justin, der Tiefe und des Feuers in Tertullian, des freien, durch Wissenschaft geregelteren, durch Glauben geheiligtern Geistesschwunges in Clemens u. Origenes! Wie manches Große, zum Zerrbild erniedrigte Bild ist hier von seiner Verunstaltung durch noch einseitigere Ansicht anklebender Einseitigkeiten befreit und in seinem unverfälschten Gepräge wieder hergestellt! Dabei, welche Vesthaltung der heiligen Sache selbst in der Aufführung ihrer persönlichen Organe! — Hell und kräftig tritt die Göttlichkeit des Christenthums sowohl in Würdigung dessen, was zu seiner Erhaltung in seiner göttlichen Reinheit geschah, als in Nachweisung des freien Entwickelungsganges der göttlichen Aussprüche des Christenthums und der menschlichen Natur durch dasselbe hervor. Als Zeit dieser freiern Entwicklung der göttlichen Mittheilungen wird die ganze Geschichte der Kirche nach ihrer apostolischen Gründung betrachtet, der große Abstand zwischen den Schriften der Apostel und denen der apostolischen Väter unter lehrreichen apologetischen Winken erklärt, die göttliche Kraft und Bestimmung des Christenthums für die höchste, geistige Entfaltung der Menschheit, besonders auch gegen die einem Origenes selbst noch anklebende, engherzige Vorstellung von dem nothwendigen Ansehn einer von Gott geleiteten Kirchentradition behauptet. „Es kann ja eben der Plan der Vorsehung sein, daß der Glaube durch seine innere göttliche Kraft, durch seine anziehende Macht über das

Digitized by Google

Innerste der Menschheit ohne äußre Stütze sich durchkämpfen sollte." Und so tritt denn, indem Lehre und Leben in diesem letzten interessanten Abschnitt über die Lehrer noch einmal zusammengeflochten wird, harmonisch-abrundend am Schluß der Geschichte dieser ersten Entwicklungsperiode ihr Geist, Zielpunkt, Resultat, nämlich die göttliche Entwicklungskraft des Christenthums, als des Sauerteigs für die ganze Menschennatur hervor, — mit tiefem Rückblick auf den göttlichen Läutrungsproceß, „der von einem Geschlecht zum andern übergeht, und den nur die ewige Weisheit, die allein die Tiefen des freien Geistes durchforscht und der allein der freie Geist unbeschadet seiner Freiheit folgt, zum bestimmten Ziele zu führen vermag." Zeigt sich uns nicht in diesem tiefsinnigen und umfassenden Lichtblick des Glaubens, womit der Vorhang des großen Geschichtsdrama gesenkt und wieder gehoben wird, wie in der ganzen Anlage und Ausführung des Werkes jene von Herder*) so groß gefaßte Aufgabe der Kirchengeschichte, „als lebendiger Commentar des Wortes und der Regierung Gottes uns lebendige Menschen kennen zu lehren," in seltener Annäherung gelöst?

D.

VI.

Noch Etwas über den behaupteten Widerspruch zwischen Paulus und Jacobus.

Von Repet. M. Schneckenburger.

*) Herr Dr. de Wette protestirt im Interesse der geschichtlichen Wahrheit gegen die durch Knapp und Neander fast allgemein gewordene Vereinigung der jacobischen und paulinischen Lehre vom Glauben, welche er nur aus vorgefaßter dogmatischer Meinung ableitet, ohne die eine wirkliche Berücksichtigung und widersprechende Berichtigung des Einen durch den

*) Briefe über Stud. d. Theol. IV. Th. 318.

Digitized by Google

Andern nicht verkannt werden würde. (Stud. u. Krit. v. Ullmann und Umbreit. 1830. S. 348 ꝛc.) Referent, der in einem früheren Aufsatze (Tüb. Zeitsch. 3tes Stück. S. 47 ꝛc.) sich ebenfalls für jene Vereinigung und gegen de Wette erklärte, versucht, die neugeschärften Beweise de Wette's für den Widerspruch der Apostel *) zu entkräften.

*) Gegen die a. a. O. S. 83—90. versuchte Nachweisung, daß der Verfasser unsers Briefs wirklich der Apostel Jacobus und Geschwisterkind mit Jesus sei, welche sich unter andern darauf stützte, daß die 3 Apostel Jacobus, Judas, Simon, Matth. 13, 55., als ἀδελφοὶ des Herrn aufgeführt werden, könnte man etliche Stellen geltend machen, welche hier nachträglich beleuchtet werden. Von wenigem Belang ist der Umstand, daß Matthäus die Geschichte, bei welcher jene Namen vorkommen, weit hinter der Erzählung von der ersten Ausrüstung der 12 Apostel, unter welchen wir jene 3 Männer bereits finden, (10, 3. 4.) eingefügt hat. Denn ohne alle Frage gebührt dem Lukas, der jenen Auftritt in Nazareth an den Anfang der galiläischen Lehrerthätigkeit Jesu stellt, der Vorzug, wenn er schon die Geschichten in Capernaum, auf welche 4, 23. angespielt wird, übergangen und in dem allgemeinen Berichte v. 14. 15. befaßt hat. Den Beweis für die Richtigkeit der Stellung jenes Auftritts bei Lukas enthält Johannes, der auf der Rückreise nach dem ersten Passah, also auf der 2ten Rückreise nach Galiläa, Jesus Nazareth vermeiden läßt, darum, weil der Prophet in seinem Vaterlande nichts gilt, 4, 44. Diese Erfahrung mußte er also schon früher gemacht haben, und er hatte sie eben bei jener Gelegenheit gemacht, von welcher Lukas berichtet, 4, 24. — Bedeutender könnte scheinen Ap. Gesch. 1, 13. 14. wo nach dem Apostelverzeichnisse die Mutter Jesu mit seinen ἀδελφοῖς aufgeführt wird. Allein da man hier die Schwierigkeit entfernt hätte, wenn man nur etwa Simon, den Zeloten, nicht ebenfalls für den Schwestersohn der Maria nehmen wollte, indem so noch zwei ἀδελφοὶ nehmlich Joses und Simon *) vorhanden waren: so wird nach der bekannt-

*) Den Simon ἀδελφὸς Ἰησοῦ nicht für den Apostel d. N. zu halten, könnte eine Tradition von Hegesipp. bei Eusebius bewegen, nach welcher auf Jacobus ein Simon, Sohn Klopas, in der bischöflichen Würde zu Jerusalem gefolgt seyn soll.

Digitized by Google

1) „Das Wort und der Begriff δικαιοῦσθαι ist anerkannt paulinisch; kein neutestamentlicher Schriftsteller, außer dem Pauliner Lukas, macht davon Gebrauch. Aber Jacobus, der doch sonst eine ganz andere Richtung hat, braucht nicht nur δικαιοῦσθαι, sondern auch die Bestimmungen ἐξ ἔργων, ἐκ πίστεως. Nun frage ich die Unbefangenen: ist es wahrscheinlich, daß er dieß aus seinem eigenthümlichen Sprachgebrauch und System thut? ist es nicht vielmehr natürlich, daß er dabei auf Paulus Lehre Rücksicht nimmt. Und da er, in jedem Fall, irgend einen Irrthum bestreitet, ist es nicht natürlich, eine polemische Berücksichtigung anzunehmen? Wenn nicht der Wunsch im Hintergrunde läge, einen Widerspruch zwischen zwei Aposteln zu entfernen: so würde man schwerlich je die polemische Natur unsrer Stelle geläugnet haben."

Weder Wort noch Begriff ist nur paulinisch, sondern altjüdisch, und im Alten (Ps. 143, 2; Exod. 28, 7; Deut. 25, 1.) wie im N. Test. (Matth. 12, 37;) einheimisch. Wie sollte

---

ten Sprachweise der Plural auch nicht befremden dürfen, wenn selbst nur noch Ein Vetter, Joses, übrig war, der ja überdieß Schwestern hatte, (Matth. 13, 56.), wenn nicht die einmal stereotyp gewordene Redensart, ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου neben der Maria anzuführen, Verwandte im Allgemeinen hier bezeichnen will. Wie wir oben a. a. O. Not. 6. den Joses mit dem gleichen Beinamen ὁσιος bezeichnet fanden, den sonst Jacobus führte, ὁ δίκαιος, so mag hier darauf hingewiesen werden, daß bei Matth. l. c. mehrere Codices und die vetus Itala dem Judas den Beinamen Zelotes geben, den sonst Simon neben sich hat. 1 Cor. 9, 5. werden ebenfalls die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου von den ἀποστόλοις unterschieden; allein dort ist die gesuchte Steigerung offenbar, und darum nichts gegen unsere Behauptung zu gewinnen. „Sollen wir nicht auch das Recht haben, eine gläubige Gattin mit uns zu führen, wie die übrigen Apostel thun, sogar die Brüder des Herrn, sogar Petrus selbst." Weil Petrus und Jacobus Parteien in Corinth hatten, wird auf sie namentlich exspecirt, deshalb aber weder Petrus noch die ἀδελφοὶ aus der Zahl der Apostel ausgenommen. Act. 9, 27. wird Jacobus, der Bruder des Herrn, Gal. 1, 19., zu den Aposteln gezählt.

Digitized by Google

einem Jacobus, dem streng-jüdischen Frommen, dieser alttestamentliche Begriff fremde gewesen seyn? Das Wort aber braucht er offenbar erst, nachdem er eine alttestamentliche Stelle, in der sein Substantiv vorkommt, vorausgeschickt*) und es daraus entnommen hatte, (II, 24; cf. v. 21.) während er sonst einen andern Ausdruck wählt (v. 14). Warum soll nun Jacobus dieß Wort natürlicher aus Paulus als aus der für die Juden sprichwörtlichen alttestamentlichen Stelle sich angeeignet haben. Nur dann müßte man auch mit den Bestimmungen ἐξ ἔργων, ἐκ πίστεως auf eine polemische Berücksichtigung des Paulus kommen, wenn sich nicht eine nähere und unmittelbarere Veranlassung dieses Gegensatzes, dessen Bezeichnung mit jenen Worten die einfachste und natürlichste war, ergäbe. Fand sich nun aber der Apostel genöthigt, einem Mißverstand, als ob das Heil durch Christus auch ohne sittliche Anstrengung zu gewinnen stehe, entgegenzutreten, und zwar in einer für Juden überzeugenden Form durch alttestamentliche Citate, und nahm er von diesen aus die Bezeichnung mit δικαιοῦσθαι auf: so konnte die von ihm hervorgehobne Wahrheit nicht anders denn als ein δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων vorgestellt werden. — Weil bei Jacobus so unmittelbar das Entstehen des christlichen Ausdrucks δικαιοῦσθαι aus dem Alt. Test. erscheint, so könnte man mit gleichem Recht seine Lehre die ursprüngliche und die paulinische deren Berichtigung nennen. Allein man hat deshalb nicht nöthig beide in polemische Beziehung zu setzen, weil sich die Ursachen ihres beiderseitigen Lehrtypus in verbreiteten — einander gewissermaßen entgegenstehenden — Sinnesweisen aufzeigen lassen. Die von Paulus bekämpfte Werkgerechtigkeit und der von Jacobus verworfene werklose Glaube — beides sind jüdische Irrthümer, deren Wurzeln über die christliche Predigt vom Glauben hinausreichen. — Die gehäuften Satzungen, welche ursprünglich aus der Sorge, das Gesetz in seiner Strenge und Reinheit zu beobachten, und eher ein Uebermaß zu leisten, als hinter dem Vorgeschriebenen zu-

*) Gen. 15, 6. ἐλογίσθη εἰς δικαιοσύνην, von Philo p. 103. leg. Alleg. so citirt: δίκαιος ἐνομίσθη.

Digitized by Google

rückzubleiben, hervorgegangen waren, die künstliche Dialektik, mit der sie aus dem ursprünglichen Gesetz herausgesponnen, oder als traditioneller Nebenstoff damit vereinigt wurden, die Mückenseigende Casuistik, mit welcher die Anwendung derselben auf die Verhältnisse des täglichen Lebens betrieben wurde, mußte der Gesetzeskunde in diesem Umfange zu großem Ansehen verhelfen, und da sie natürlich nicht Sache eines Jeden seyn konnte, die Gesetzgelehrten als solche, in diesem bloß theoretischen Verhältnisse, sehr hoch über den Layen stellen, der somit von jenen ganz abhängig war, eine Stellung, welche für jene Klasse weit minder vortheilhaft und schmeichelnd hätte seyn müssen, wenn sie nicht alles thun sollte, jener Meinung, welche die bloße Kunde vom Gesetze schon als etwas höchst Verdienstliches ansah, durch absichtliches Bemühen Allgemeinheit, und dadurch ihrem Ansehen Festigkeit zu verschaffen. Gieng doch ihr Ansehen — trotz dem präsenten Tempel- und Opferdienst — so weit, daß es das der levitischen Priesterschaft schon weit überwog. Sehr förderlich hiefür war der Umstand, daß dieselbe Partei sich vor Allem mit Gesetzeskunde abgab, welche auch das allgemeine Vorurtheil der pünktlichsten Frömmigkeit für sich hatte, die pharisäische. Ausdrücklich wird darum das Wissen so hoch gestellt, weil es ja zum Thun führe, das Thun erst möglich mache, und von dem, der Viele durch Unterricht zur Tugend leite, gesagt, daß an ihm keine Sünde haften könne. — Den Werth ihres Wissens, ihrer von den Vätern her ererbten Gottes-Erkenntniß mußte aber allen Juden der Blick auf den Religionszustand der Heiden gewaltig erhöhen, und namentlich die Juden in der Zerstreuung mußten ihre Weisheit mit den erhabenen und einfachen Gottesideen ihres Nationalmonotheismus nicht wenig hochschätzen, wenn sie in dem Vortrefflichsten und Besten, was die größten Denker des Heidenthums geleistet hatten, nur ein Anstreben an das, was ihre heilige Schriften lehrten, wahrnahmen. Das Bewußtsein, das einzige Volk zu seyn, bei welchem die Kenntniß eines einzigen Gottes Nationalsache sey, mußte ihrem National-Gefühl selbst die Farbe geben, wodurch es gerade

Digitized by Google

das Wohlbehagen über jenen geistigen Besitz und seinen Werth hervorhob, und dieß um so mehr, da der politische Zustand ihres Landes wenig Stoff zu einem zufriedenen National-Gefühl darbot.*) Daher tritt auch jetzt die Erscheinung der Proselytensucht hervor, welche wesentlich auf die Ausbreitung der innern Ueberzeugung, auf die Mittheilung des geistigen Bürgerthums, da der rechte Bestand des leiblichen und politischen längst gesprengt war, ihre Richtung hatte.**) So kann es nicht mehr befremden, es als ausgesprochenen Grundsatz zu finden: Das Wissen ist mehr werth als das Thun, und die Kenntniß des Gesetzes macht selig.***)

---

*) Ein Volk unter allen kennt Philo, dessen Führer der ὀρθὸς λόγος ist. de migr. Abr. 397, 6. Esdr. IV., c. III. giebt zu, daß Israel sich schwer versündigt, und sein Unglück verdient habe. Doch seien die Babylonier, denen es unterworfen wurde, ebenso lasterhaft, und Israel habe doch vor diesen voraus die Kenntniß des Gesetzes und den Glauben an die Verheißungen: Num quid meliora fecit Babylon, quam Sion? aut alia gens cognovit te praeter Israel? aut quae tribus crediderunt testamentis tuis sicut Jacob? Non invenietur nomen tuum nisi in Israel.

**) Sibyll. II, p. 52. ed. Gall. wird auch Fremden Heil verheißen, wenn sie heilig leben, θεὸν δ' ἕνα γινώσκουσιν. Avoda Sara T. 2, 2. (Meuschen ad Rom. II, 13.) Quod si vel gentilis aliquis sit, studeat tamen in lege, aequalis habetur summo pontifici.

***) Vergl. hierüber außer den schon Tüb. Zeitsch. 1829. S. 48. Note 3. angeführten Stellen vornehmlich folgende: Esdr. IV. c. VIII. Neque volueris perdere, qui pecudum mores habuerunt, sed respicias eos, qui legem tuam splendide docuerunt. Pirke Abhoth Cap. VI, 1.

כָּל־הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה לִשְׁמָהּ זוֹכֶה לִדְבָרִים הַרְבֵּה וְלֹא עוֹד אֶלָּת שֶׁכָּל־הָעוֹלָם כֻּלּוֹ כְּדַי הוּא לוֹ נִקְרָא רֵעַ אָהוּב גְּדוֹלָה תּוֹהָה יוֹתֵר מִן הַכְּהֻנָּה וּמִן Cap. VI, 6. (ἐκλήθη φίλος) קַמַּלְכוּת: שֶׁהַמַּלְכוּת נִקְנֵית בִּשְׁלֹשִׁים מַעֲלוֹת וְהַכְּהֻנָּה בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבַּע וְהַתּוֹרָה נִקְנֵית בְּאַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה דְבָרִים: §. 8. גְּדוֹלָה תּוֹרָה שֶׁחַיָּא נוֹתֶנֶת חַיִּים לְעוֹשֶׂיהָ (der sie betreibt) לְעוֹלָם הַזֶּה וּבָעוֹלָם הַבָּא:

Digitized by Google

War diese Werthschätzung des bloß theoretischen Verhaltens der eine Weg, mit der Strenge des Gesetzes leichter fertig zu werden, so waren dazu noch einige andere nöthig, welche auch den Nichtgelehrten zu Gute kämen, da jener vornehmlich nur die Gelehrten begünstigte. Wie jener hohe Werth des Wissens zur Entschuldigung von Fehlern des Thuns angewandt wurde, so ward auch für diejenigen, welche diese Entschuldigung nicht für sich in Anspruch nehmen konnten, ein Trost aufgestellt, wodurch sie sich die Angst über eine Verletzung des vom starken eifrigen Rächer gegebenen Gesetzes austreiben konnten. Dieser Trost war aber zwiefach. Zuerst nehmlich hatte die Werthschätzung der äußeren Pünktlichkeit in der Gesetzes-Erfüllung zu einer dem sittlichen Ernste ungünstigen Casuistik der Legalität geführt, welche höhere und niedere Erfüllungen und Verletzungen unterschied, und nach der Unterscheidung für Collisionen die Regel angab. Wie demgemäß die Verletzung eines niederen Gebots durch die Erfüllung eines höheren — und höhere waren alle, die sich unmittelbar auf die Religion bezogen, daher z. B. Opfer und Reinigungen von größerem Werthe als Werke der Menschenliebe — im Collisionsfalle mehr als ersetzt und aufgewogen wurde, so konnte auch leicht außer dem Collisionsfalle die Erfüllung einer guten That als Ersatz für eine Uebertretung gelten. Die alten durch Opferideen gehaltenen Bußbegriffe konnten bei der herrschenden fleischlichen Aeußerlichkeit leicht die Ausdeutung gewinnen, als seien es gewisse Leistungen und Uebungen, deren Uebernahme die Schuld der Uebertretungen büße, und Gottes Gnade wieder herstelle. — Galt einmal ein solcher Ersatz; so galt natürlich auch der Ersatz des Einen für den Andern im Thun wie im Leiden. Denn vornehmlich das Erleiden eines Uebels und die Selbsterwählung eines solchen war der abstrakt gefaßten göttlichen Gerechtigkeit gegenüber ein solches Loskaufungsmittel. Fremdes Leiden, wie fremdes Verdienst wurde dem eignen Unwerth zum Ersatze angerechnet. Die hohen Ahnen und Stammherrn waren solche Mittler, in minderm Grade aber alle Frommen und Weisen. — Zwei-

Digitized by Google

tens aber, und auf diese Ausflucht mögen am ehesten die Wissenden, oder doch die Tieferen unter denen, die das Joch des Gesetzes auf sich hatten, gerathen seyn — wenn das Gesetz sein Werk, Erkenntniß der Sünde zu wirken, und Alles unter die Sünde zu beschließen, erfüllte, so war diese Erkenntniß der doch nicht sich gefangengebenden Selbstgerechtigkeit unnütz, und durch die Vorstellung entkräftet, daß somit die Schuld der Uebertretungen, da sich Niemand auch beim besten Willen davor hüten könne, auf Gott zurückfalle, der einmal unsere Natur so schwach geschaffen, oder doch den bösen Mächten so viel Gewalt über uns einräume. Seinem Willen könne Niemand widerstehen, er lasse fallen und hebe wieder auf, schicke böse und gute Geister. *) Diese Ansichten konnten zwar einem tiefen Ernst des sittlichen Kampfes zur Unterlage dienen, und dieß scheint bei den Essäern der Fall gewesen zu seyn, welche wirklich eine alles freie Thun aufhebende Macht der Vorsehung lehrten. Aber dieselben Vorstellungen konnten auch

*) Vergl. außer den T. Z. l. c. S. 78. gegebnen Stellen Philo. quis rer. div. heres IV. Pf. p. 134. *δίδωσι δὲ ἀφορμὴν τοῖς ἀσθενεστέροις ταῦτα ὡς ὑπολαμβάνειν, ὅτι Μωϋσῆς ἐμεμάθηκεν καὶ ἀναγκην ὡς αἰτίας τῶν γενομένων ἁπάντων εἰσάγει.* II. p. 64. *οὐ γὰρ ὡς ἔνιοι τῶν ἀσεβῶν τὸν θεὸν αἴτιον τῶν κακῶν φησὶ Μωϋσῆς.* Doch weiß auch Philo Vieles zu sagen von den unfreiwilligen Sünden, wozu uns unsre Natur nöthige, und welche entschuldbar seien. de nom. mut. Pf. IV. p. 424. cf. Sibyll. II. p. 253 ed. Gallaeus. *ὅσις ἑκὼν ἀδικεῖ κακὸς ἀνὴρ, ὃς δ'-ὑπ' ἀνάγκης, ὐκ ἐρέω τὸ τέλος.* Esdr. IV. 3. b. Ut dares semini Jacob legem et generationi Israel diligentiam. Et non ab iis abstulisti cor malignum, ut faceret lex tua in iis fructum. Cor enim malignum bajulans primus Adam transgressus et victus est, sed et omnes, qui de eo nati sunt; c. 14. c. Quoniam gramen seminis mali seminatum est in corde Adam ab initio: et quantum impietatis generavit usque nunc, et generat usque cum veniat area? Aestima autem apud te gramen mali seminis, quantum fructum impietatis generavit? Psalt. Salom. V. 8. *Μὴ βαρύνῃς τὴν χεῖρά σου ἐφ' ἡμᾶς ἵνα μὴ δι' ἀνάγκην ἁμαρτάνωμεν.*

Digitized by Google

leicht zum Gegentheil führen, das sittliche Leben in der Wurzel vergiften, und eine Sorglosigkeit und einen Leichtsinn begünstigen, welcher kein Bedenken trug, allen Lüsten freien Lauf zu lassen, und die Regungen des Gewissens etwa dadurch zum Schweigen brachte, daß jene äußerlichen von Gott vorgeschriebenen Sühn- und Bußhandlungen vorgenommen, oder das Gefühl der freien Gnade Gottes, welche einmal Abraham erwählt und seine Nachkommen zum Segen bestimmt habe, welche auch denen am wenigsten zu entziehen sei, die gerade um ihres Glaubens und ihrer Anhänglichkeit an seine Verheißungen willen, viele Versuchungen und Bedrückungen aushalten und vielleicht dabei den Zoll der natürlichen Schwäche bezahlen müßten, in sich erweckt wurde. Es ist nicht zu verwundern, wenn mit der jüdischen Schätzung des Gesetzes und seiner Ausübung auch diese andern jene begleitenden Vorstellungen von dem Werth der bloßen Erkenntniß, von dem Segensvollen der äußeren Abstammung von Abraham und von der Unwiderstehlichkeit des göttlichen Willens, welcher selbst den Versucher mache, unter die Christen überging. — Und was erklärt leichter, als das Gesagte, die Polemik des Jacobus? Was ist sein leerer Glaube, den er verwirft, anders, als jenes jüdische Wissen, ὅτι ὁ θεὸς εἷς ἐστιν; jene ehrsüchtige Weisheit unberufener Lehrer (III. 1.)? Zeigt sich nicht im Geleite jenes faulen Glaubens ebenfalls der Glaube an Prädestination (1, 13—17) und die Werthschätzung asketischer Gebräuche (1, 26—27.) Müßte nicht ein Mißbrauch des Glaubens an Christus und an den Tod Christi von dem Apostel ganz anders widerlegt worden seyn?

2) „Noch mehr: Paulus und Jakobus beziehen sich bei ihren Beweisführungen beide auf Abraham, und die Stelle 1 Mos. 15, 6. Ob nun gleich das Beispiel Abrahams allen Juden vor Augen lag, auch jene göttliche Billigung seines Glaubens nicht unbemerkt geblieben war (z. B. von Philo de Abrah.); so ist doch beider Zusammentreffen in dieser Beziehung schwerlich ohne die Abhängigkeit des einen von dem andern zu erklären!“

Mit gleichem Rechte wäre zu behaupten, Philo, der oft-

Digitized by Google

mals aus jener Stelle den Werth des Glaubens erweist, stehe in Abhängigkeit von Paulus oder Jacobus. Leg. Alleg. et Paris. 103. c. ἄριστον ἔν τῷ θεῷ πεπιστευκέναι — Ἀβραὰμ γέ τοι ἐπίστευσε τῷ θεῷ καὶ δίκαιος ἐνομίσθη. Quis rerum divinarum haeres p. 493. D. E. Ἐπίστευσεν Ἀβραὰμ τῷ θεῷ πρὸς ἔπαινον τῶ πεπιστευκότος· μόνῳ δὶ πιστεύσαι θεῷ πρὸς ἀλήθειαν μόνῳ πιστῷ μεγάλης καὶ ὀλυμπίου διανοίας ἔργον ἐστὶν. de Migrat. Abr. 408. c. τίς ἂν ἡ κόλλα; εὐσέβεια ἅπτει καὶ πίστις· καὶ γὰρ Ἀβραὰμ πιστεύσας ἐγγίζειν θεῷ λέγεται, p. 409 de Abrahamo 387, c.

Das Beispiel des Abraham mußte für alle Juden wie das geläufigste so das überzeugendste seyn; das Zusammentreffen in ihm kann daher keineswegs eine Abhängigkeit von einander darthun, und zwar um so weniger, als es ganz verschiedene Thatsachen aus dem Leben Abrahams waren, aus welchen Paulus und Jakobus ihre Wahrheit erhärten (cf. Rom. IV. 3 — 22.) das Vertrauen auf die göttliche Verheißung eines Sohnes bei hohem Alter, und der Gehorsam gegen Gottes Befehl, ihn zu opfern. Hätte Jacobus die pauliniſche Lehre berückſichtigt, ſo mußte er, um nicht dem pauliniſchen Beiſpiele ſeine Kraft zu laſſen, gerade dieſes feſthalten, und nach ſeinem Sinne beleuchten, nicht aber blos ein anderes ihm gegenüber ſtellen, mußte wenigſtens zeigen, daß die Rechtfertigung Abrahams nicht ſowohl auf jenem Glauben, ſondern vielmehr auf dieſem Gehorſam beruhte. Dagegen weiſt er einfach nach, daß Abraham aus Werken gerechtfertigt worden ſei, weil ſein Gehorſam den Glauben vollendet habe, giebt alſo indirekt die pauliniſche Theſis zu, davon unten. Jacobus Citat hat vielmehr Verwandtſchaft mit etlichen philoniſchen, welche ebenfalls den Glauben Abrahams, der ihm zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, auf die Opferung Iſaaks beziehen leg. alleg. 98. E., de Migr. Abr. 409, c. Hat deshalb Jacobus den Philo berückſichtigt? Vielmehr ein Beweis, daß die aufopfernde That des Abraham von der jüdiſchen Theologie als Muſter gebraucht wurde.

3) „Daß irgend Jemand, außer dem Verfaſſer des He-

brüderbriefs, die Rahab als ein Glaubensbeispiel sollte angeführt haben, ist höchst unwahrscheinlich; denn sie wird in der Schrift nicht geradezu wegen ihres Glaubens gerühmt, und ist doch immer eine zweideutige Person. Nur jener Schriftsteller wurde durch seinen eigenthümlichen Gedankengang darauf geführt, sie als Heroin des Glaubens aufzustellen."

Die Rahab war eine wegen der ihr wiederfahrenen göttlichen Gnade hochgefeierte Person in der jüdischen Volkssage. Sie wird nicht nur neben der Sara, Abigail und Esther als eine der vier schönen Frauen in der Welt aufgeführt, sondern auch als Josuas Gattin und glückliche Ahnfrau von 8 Propheten und Priestern. Dieser Glanz wurde nur erhöht durch ihr früheres — nicht blos zweideutiges Leben. Denn ebendieselbe Tradition sagt: Dictum perhibetur: 10 annos natam fuisse Rahab meretricem tum, cum exhibant israelitae ex Aegypto: scortatam autem fuisse 40. annos, quos exegerunt Israelitae in deserto, et proselytam factam fuisse post quinquagesimum annum aetatis. — Dixerat ea: Condonet mihi Deus mea peccata pro mercede funis, fenestrae et lini. Glossa: traditur ita eam dixisse: Domine mundi, per tria peccavi; per tria fiat condonatio, per funem, linum et fenestram. Nam adulteri adscendebant ad eam funibus, via fenestrae, et descendebant, et quoque abscondebat eos in linis ligni, et per ea ipsa tria merita est liberando legatos.*) Lautete so die Volkssage, wer möchte den Jacobus, wenn er dieß Beispiel benutzt, auf den Brief an die Hebräer Rücksicht nehmen lassen?

4) „Was nun den Inhalt der Stelle selbst betrifft, so läßt er sich freilich mit der pauliniſchen Lehre vereinigen, aber nur, weil der Verfasser diese mit seinem Widerspruche verfehlt."

Welche kritische Kühnheit, den Verfasser einen Widerspruch beabsichtigen und die Meinung des Gegners verfehlen zu las-

*) Meuschen. zu Matth. 1, 5.

sen? Gar nicht verfehlt ist aber der Widerspruch gegen den obenbezeichneten Irrglauben.

5) „Wahre Uebereinstimmung findet nicht Statt, und schwerlich würde Paulus die Stelle II. 14—16. unterschrieben haben. Er konnte wohl Rom. 2, 13, wo er das sittliche Schuldgefühl rege machen wollte, mithin auf dem sittlichen Standpunkte stand, sagen: „Nicht die Hörer des Gesetzes gelten für gerecht bei Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt;" sonst aber konnte er nicht zugeben, daß der Mensch durch Werke gerechtfertigt werde, auch nicht einmal, daß er es durch beides, Glauben und Werke, werde. Zuvörderst war es für ihn unnöthig, die Rechtfertigung von beiden abhängig zu machen, da der Glaube in seinem Sinne die Werke, d. h. ein neues Leben, einschloß; dann war es streng genommen, unrichtig; denn menschliche Werke begründen keinen Anspruch auf die göttliche Gnade, obschon sie immer nothwendig sind."

Auch Jacobus sagt nicht, weder daß der Mensch blos durch Werke, noch daß er durch Werke und Glauben gerechtfertigt werde. Hebt er gleich jenen Freunden des blos theoretischen Glaubens, den Hörern des Worts, die Werke, die That, als das zur Rechtfertigung Nothwendige, hervor, so deutet er zugleich an, daß der Glaube, welchen sie zu haben meinen, nicht der rechte sei, indem dieser eben die Werke einschließe. Es ist nicht genau zu sagen, Jacobus verstehe unter Glauben nur „die Ueberzeugung von den christlichen Heilswahrheiten, welche in einem Gemüthe todt seyn kann." Jacobus nennt dieß zwar auch Glauben, wie sein Gegner, aber diese todte theoretische Ueberzeugung ohne Einfluß aufs Leben ist ihm nicht der christliche Glaube, und er faßt letzteren Begriff selbst voller. II. 1. Habt ihr den Glauben an Jesus Christus, den Verherrlichten, wenn ihr partheiisch seyd? 14. Was hilfts, wenn Jemand Glauben zu haben behauptet, aber keine Werke hat? Kann ein solcher Glaube ihn retten? 15. Wenn ein Bruder oder eine Schwester nackt und der täglichen Nahrung beraubt sind, und Jemand von Euch zu ihnen sagt: Gehet im Frieden! Wärmet euch und sättigt euch! ihr aber ihnen nicht die Bedürfnisse des Lebens darreicht: — was hilfts? So ist der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an ihm selber (wie ein tröstliches aufmunterndes Wort, dem die es erfüllende That entsteht). 18. Man könnte in der That sagen: Du hast also Glauben und ich Werke; wohlan zeige einmal deinen Glauben ohne durch Werke von dir! ich aber will dir aus meinen Werken meinen Glauben zeigen. 19. Du glaubst, daß Gott Einer ist. Da thust du was Großes! auch die Teufel glauben dieß und — zittern. — Somit sind die Werke die Bewährung des Glaubens (II. 1, 18.), und inso-

Digitized by Google

fern Mittel des Heils (14, 21.), weil ohne sie der Glaube nicht der seligmachende ist, sondern ein leeres Wort, ein Schemen ohne Mark, ein Schein ohne Realität — wie die Einladung: esset, ohne Darbieten von Speise (15—17.) — So wurde erst durch Abrahams Gehorsam jener Ausspruch von seinem Glauben eigentlich erfüllt (v. 23.) sein Glaube half zu seinen Werken, und durch seine Werke wurde sein Glaube vollendet, in Vollzug gesetzt, nicht seine „Rechtfertigung wurde erst vollkommen durch jenen Beweis des Gehorsams," wie de Wette den Jacobus sagen läßt, sondern sein Glaube — anfangs mehr nur ein Innerliches — wurde nun zu seiner Ganzheit, Vollendung gebracht in jener That des Gehorsams, welche somit als Werk zum Glauben gehört, seine Aeußerung ist. So stimmt Jacobus mit Paulus im Wesentlichen ganz überein, und es ist nicht abzusehen, wie das Beispiel mit Abraham dem Paulus hätte mißfallen müssen. Paulus konnte selbst unter gleicher Veranlassung das gleiche Beispiel brauchen. Nicht erst „bestätigt" worden ist nach Jacobus die Stelle von der Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit, sondern nur dieser Ruhm des Abraham mit seinem Seegen bezieht sich auch auf die Gehorsamsprobe, wie ja die Schrift an letztern die Verheißung wieder anknüpft, eben weil der Gehorsam die Vollziehung, die Praxis der schon früher im Vertrauen bewährten Glaubensgesinnung ist. — Der ganze Unterschied zwischen Jacobus und Paulus besteht also darin, daß ersterer vornehmlich die im Handeln zu erweisende Energie des Glaubens, letzterer die von Werkgerechtigkeit freie Hingebung desselben an die Gnade hervorhebt, und daß Jacobus mit seinen Gegnern auch schon die bloße Theorie Glauben nennt. Jedoch befaßt er selbst, wie Paulus, in dem, was ihm christlicher Glaube ist, auch das Princip des Handelns, ja die That gehört ihm zum Glauben, als dessen wahre Verwirklichung, Vollziehung, ohne welche er todt, ein leerer Schall, ein lebensloser Leichnam bleibt. Dieser volle Jacobische Glaube ist auch der Pauliniſche, keiner „verträgt sich mit Unseligkeit." Letzteres behauptet Jacobus nicht vom Glauben überhaupt, dem wahren Glauben, sondern von dem todten, nichtigen, nicht wirklichen Glauben seiner Gegner, dieser ist teuflisch, ist nur πίστις ἣν λέγει τις ἔχειν, nicht πίστις τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Digitized by Google

An die hochwürdigen Decanat-Aemter.

Bey Unterzeichnetem ist erschienen:

Bahnmaier, Dr. J. F., Feier des 3ten Secular-Festes der Reformation auf der Universität Tübingen. Aus Auftrag des academ. Senats beschrieben und mit allen gehaltenen Reden und eingegangenen Gedichten herausgegeben. gr. 4. 1818. 14 ggr. oder 1 fl.

Da sich in jeder Pfarr-Registratur Würtembergs ein Exemplar der in den vorigen Jahrhunderten veranstalteten Sammlungen von Reden, die an damaligen Sekularfesten der Reformation gehalten wurden, befindet, so erlaubte unterm 13. Aug. 1819 das Königl. Würtemb. Hochpr. Consistorium dem Verleger bekannt zu machen: „daß man von Seiten des evangel. Consistoriums es gerne geschehen lassen wolle, daß die Kirchen-Convente diese „nützliche Schrift auf Kosten vermöglicher pia corpora anschaffen."

Ungeachtet der Vorrath von Exempl. nicht mehr groß ist, so ist der Verleger doch bereit bey einer Bestellung von wenigstens 12 Exempl. die bei ihm selbst gemacht wird, das Exempl. à 40 kr. zu erlassen.

Ludw. Friedr. Fues.

Inhalt

des eben erschienenen 2ten Heftes

der theologischen Studien und Kritiken.

Jahrgang 1830.

Abhandlungen. 1. Nitzsch Nachweisung zweier Bruchstücke einer alten lateinischen Uebersetzung von Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου, nebst berichtigenden Zusätzen zu der von Laurence herausgegebenen Bearbeitung dieses Apokryphons. Mit einer Zugabe von D. W. Gesenius. 2. Hupfeld kritische Beleuchtung einiger dunkeln und mißverstandenen Stellen der alttestamentlichen Textgeschichte. 3. Hahn für grammatisch-historische Interpretation und gegen traditionelle, philosophische und allegorische. Ein vorläufiger Versuch.

Gedanken und Bemerkungen. 1. Bretschneider Beiträge zur Reformationsgeschichte aus ungedruckten Briefen des 16ten Jahrhunderts. 2. De Wette exegetische Bemerkungen über Jak. 2, 14—16. Röm. 14. 3. Mos. 1—3. 3. Schulz über ein Paar Stellen des von Hrn. D. Bretschneider im II. Bd. 4. Heft der Stud. u. Krit. S. 741 ff. aus einer gothaischen Handschrift bekannt gemachten Briefes von Melanchthon an Agricola vom J. 1527. 4. Ewald an Umbreit über hebräische Grammatik. 5. Umbreit Antwort an Ewald.

Recensionen. 1. Schmidt über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, vorzüglich des Buddhaismus. } rec. von Gieseler.
Matter Histoire critique du Gnosticisme et de son influence sur les Sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne. }

2. Knapp Leben und Charaktere einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts, recens. von Hoßbach.

Digitized by Google

Uebersichten. 1. Lücke Uebersicht der zur Hermeneutik, Grammatik, Lexikographie und Auslegung des N. T. gehörigen Literatur vom Anfang 1828 bis Mitte 1829. 2. Gieseler Uebersicht der neuesten kirchenhistor. Litteratur.

Dies Heft ist 19 Bogen stark, der Jahrg. 1830 wird 60 stark werden. Die günstige Aufnahme gestattet 10 Bogen mehr zu geben, ohne Erhöhung des Preises.

Fr. Perthes in Hamburg.

Tübingen bei L. F. Fues ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Eß, D. Leander van, Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata im Allgemeinen und zunächst in Beziehung auf das Trientische Dekret. Oder: Ist der Katholik gesetzlich an die Vulgata gebunden? Eine gekrönte Preisschrift. gr. 8. 3 Thlr. oder 5 fl.

Ueber die Wichtigkeit dieses Werks, das für den katholischen wie für den protestantischen Gelehrten großes Interesse hat, haben sich mehrere literarische Blätter, z. B. die allgemeine Kirchenzeitung 1824. Nro. 3. und 4., das theologische Literaturblatt 1824. Nro. 4., die theologische Quartalschrift 1824. 1tes Heft S. 66. und die allgem. Zeitung in den Rückbl. auf die Leipz. Jubilate-Messe von 1827. sehr günstig ausgesprochen. Es handelt sich darin nicht sowohl um literarhistorische Kleinigkeiten, sondern um einen Gegenstand, welcher leicht zu den Fundamenten des römischen Katholicismus gezählt werden dürfte, und deßwegen auch mannigfache Federkriege veranlassen könnte.

Pahl, Joh. Gottfr., Das öffentliche Recht der evangelisch-lutherischen Kirche in Teutschland, kritisch dargestellt. gr. 8. 2 Thlr. od. 3 fl. 36 kr.

Steudel, D. J. C. Fr., Ueber die neue Organisation der Universität Tübingen. Gedanken zu deren Würdigung aus dem Gesichtspunkte der Idee einer Universität. Mit Rücksicht auf die Schrift: Ueber die neue Organisation der Universität Tübingen von D. C. G. Wächter. gr. 8. in Umschlag geheftet. 6 gr. oder 24 kr.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google